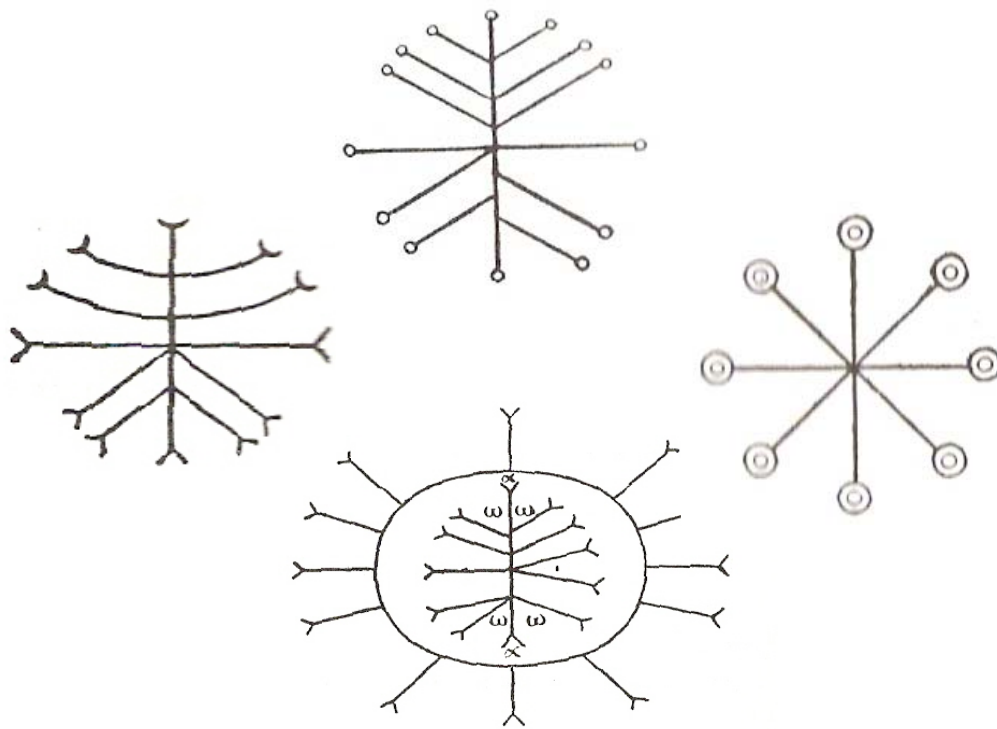


GNOSTISKE INITIASJONSRITUALER

En studie av initiasjonsritualene i 2. Jeubok i *Codex Brucianus*



Hovedfagsoppgave i Religionsvitenskap
IKKR, Universitetet i Bergen
Høsten 2006

Av
Marius Rognstad

Til Thone Heidi

Innholdsfortegnelse:

1. Innledning	6
1.1. Problemstillinger	6
1.2. Presentasjon av manuskriptet	7
1.2.1. Codex Brucianus	
1.2.2. Jeubøkene	
2. Manuskriptets tittel og forhold til Pistis Sophia	11
2.1. Problemer med Schmidts tittel	11
3. Kosmologi og lære presentert i Jeubøkene	16
4. Oversettelse av <i>Codex Brucianus</i> s. 59-69	24
4.1. Vanddåpen	24
4.2. Ilddåpen	25
4.3. Dåpen i den Hellige Ånd	27
4.4. Mysteriet som tar bort arkontenes ondskap	28
5. Analyse av elementene som inngår i de fire mysteriene	30
5.1. Linkjortel	30
5.2. Psephos	30
5.2.2. De syv stemmene	31

5.2.3. Det første Amen	32
5.3. Planter	33
5.3.1. Plantenes funksjon	33
5.3.2. Tabell	34
5.3.3. Gjennomgang av plantene brukt i Jeu2	37
5.4. Hellige segl	47
5.4.1. To typer segl	47
5.4.2. Det første seglet: Form og funksjon	48
5.4.3. Livets tre	50
5.4.4. De fjorten aeoner	52
5.4.5. Venus	52
5.4.6. Det andre seglet	53
5.5. Bønn	54
5.5.1. Hellige navn, <i>voces magicae</i>	55
5.5.2. Påkalling av vesener/makter	57
 6. Teoretiske perspektiver	 64
6.1. Overgangsriter – initiering	64
6.2. Magi eller religion?	67
6.3. Dåp	70
 7. Ritualene i praksis	 75
7.1. Ritualenes gjennomførbarhet	75
7.2. Kodeksen	76
7.3. Trekk ved en tenkt gnostisk sekt	78
7.3.1. Kvinner og menn	78
7.3.2. Munker og nonner?	79
7.3.3. Skjult visdom	79
7.3.4. Lære	80

8. Oppsummering og konklusjoner	81
--	-----------

Litteraturliste	84
------------------------	-----------

Kapittel 1. Innledning:

Denne hovedfagsoppgaven har som mål å se nærmere på en serie ritualer som er beskrevet i et koptisk manuskript fra antikkens Egypt. Denne teksten representerer et kristent-gnostisk trossystem og en grundig analyse av ritualene innledningsvis vil danne grunnlaget for å si noe om gruppen og miljøet disse ritualene har sirkulert i, og vært en del av hverdagen til.

1.1. Problemstillinger:

Oppgaven vil bestå av undersøkelser rundt 4 delmål:

- 1) Den serien av ritualer som står beskrevet i manuskriptet er kompliserte og innbefatter flere ulike elementer som til sammen utgjør et hele. Strukturen og fremgangsmåten er likevel noenlunde den samme i dem alle. Første delmål vil være å identifisere de distinkte elementer i ritualene og å analysere disse elementene hver for seg for således å få en forståelse symboler som har vært viktig for forfatteren av teksten og de som eventuelt utførte dem.
- 2) Ved første øyekast ser ritualene ut til å være initieringsritualer. Det er vanskelig å si noe sikkert om hvordan grupper, sekter og kongregasjoner av såkalte gnostikere har fungert. I religionsvitenskapen finnes det mange forskere som har utviklet teorier om ritualer og deres form og funksjon. Etter gjennomgangen av de enkelte elementene vil ritualene som en helhet, med de elementer og symbolbruk vi har sett på, bli forsøkt belyst av noen moderne forskeres teorier rundt ritualer. Dette er fruktbart å gjøre fordi:
 - Det vil bidra til å videre fastslå hva slags type ritualer vi har med å gjøre.
 - Vi bedre vil kunne forstå hva disse ritualene må ha betydd for de som utførte dem og holdt av dem.
- 3) Hva kan en si om de menneskene som har gjennomført disse ritene? Hvor kan de ha holdt til, hvilken karakter kan en slik gruppe ha hatt: Har det vært en kongregasjon, bygd opp på samme måte som kristne menigheter på denne tiden? Har det vært en sirkel av elever rundt en filosofisk lærer slik som Jesus og hans disipler var, eller

kanskje har det vært et lukket tempel med formidling av kunnskap i hemmelighet bak lukkede dører lik en mysteriekult? Hvor stort har omfanget av denne spesifikke læren vært? Har det vært en liten gruppe eller kanskje flere store grupper spredd over et større område? Har det i det hele tatt vært noen sekt eller er denne boken bare ment å være gjenstand for individuell refleksjon og meditasjon over kosmos? Under det tredje delmålet er det mange spørsmål og i denne oppgaven vil analysen av ritualene ligge til grunn for et forsøk på å besvare dem.

4) Respekten for utførelsen av kultiske handlinger må ha vært enorm for antikkens menn og kvinner. For antikkens mennesker generelt ville religion *være* kult, eller, for å si ordet en bruker når en snakker om en enkelt kult: Religion *er* liturgi.¹ Hemmelighetsholdelse av de hellige ritene var vanlig i de fleste av antikkens kulturer, inkludert i kristendommen og i gnostisismen. Manuskriptet vi skal se nærmere på i denne oppgaven er intet unntak og noe av det første vi leser er en formaning om ikke å lære mysteriene videre til de som er uverdige. Likevel er ritualene i dette manuskriptet beskrevet på en bemerkelsesverdig tydelig måte i forhold til mange andre gnostiske skrifter der forskere har måttet dykke dypt ned i tungt mytologisk materiale for å utkrystallisere referanser til faktiske myter. Hva kan dette manuskriptet si oss om utførelsen av ritualer i det lappeteppet av idèer, sekter og miljøer som eksisterte i Egypt i de første århundrene BC, og da spesielt i forhold til andre gnostiske tekster og retninger som er blitt overlevert til vår tid?

1.2 Presentasjon av manuskriptet

1.2.1. Codex Brucianus

Originalmanuskriptet ble kjøpt av den berømte skotske oppdagelsesreisende, James Bruce, i Theben (Medinet Habu) i Øvre Egypt i 1769. Schmidt refererer til en notis i Woides notater som bemerker dette funnstedet.² Amèlineau hadde tidligere antatt at Bruce hadde kjøpt boken fra et egyptisk kloster i Øvre Egypt fordi dialekten verket er skrevet i, er sahidisk. Schmidt mener Amèlineaus antakelse her er feil og at

¹ Turner, John, *The Sethian Baptismal Rite* s.1

² Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus* s. 7

manuskriptet mer sannsynligvis ble funnet i graven til en gnostiker og bragt til Medinet Habu hvor så Bruce kjøpte den.³

Bruce bragte så selv sine tilegnede bokskatter til England. Han sendte imidlertid det merkverdige koptiske manuskriptet til datidens store ekspert på koptisk, C.G. Woide, som gjorde en kopi av teksten. Etter Woides død tilfalt hans kopi av teksten Clarendon Press i Oxford. Bodleian Library fikk både kodeksen og Woide's transkripsjon i 1848. Der ble de lagret under katalognummeret Bruce 96. Det samme året var M. G. Schwarze i England for å studere koptiske håndskrifter. I Bodleian kom han over manuskriptet blandt arabiske og etiopiske tekster. Da han sammenlignet Woides kopi med originalen fant han opptil flere feil og steder der det trengtes forbedringer, men desverre døde Schwarze før hans arbeid med teksten var fullendt. Hans uferdige kopi og notater tilfalt J.H. Peterman og deretter, da Peterman døde, A.Erman. I mellomtiden begynte A. Amélineau å arbeide med teksten. Han publiserte en oversettelse med introduksjon i 1890. Gjennom Amélineau's arbeider ble prof. Harnack oppmerksom på eksistensen til det koptiske håndskriftet, og det var gjennom Harnack og Erman at Schmidt, med støtte fra die Akademie der Wissenschaften i Berlin, kunne begynne sitt arbeid med teksten.⁴

Schmidt bemerker at tilstanden til originalmanuskriptet har forverret seg betraktelig siden Woide gjorde sin kopi, mye takket være det fuktige klimaet i England.⁵ Syv av sidene var forsvunnet og fjorten andre var det bare halvparten og mindre igjen av. I utgangspunktet bestod kodeksen av løse blader, hulter til bulter. Woide hadde bare gjort en side-for-side transkripsjon uten å skille mellom de ulike dokumentene i kodeksen. Bodleian Library hadde i 1886 fått de løse sidene innbundet. Dette ble gjort uten å ta hensyn til sideorden og mange av bladene ble plassert opp ned og med recto og verso reversert. Likevel klarte Schmidt, ved hjelp av kopiene etter Woide og Schwarze å skille mellom to distinkte tekster, samt diverse fragmenter i kodeksen. Han arrangerte sidene i sin rette orden og lagde en ny transkripsjon av tekstene. Det er takket være Schmidts arbeid at kodeksen er i sin nåværende form. Bodleian Library renummererte sidene etter Schmidts orden i 1928. I det følgende, når det refereres til

³ *ibid.* s. 6

⁴ MacDermot, V. *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex* s. ix

⁵ Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus* s.9

sidetall i originalmanuskriptet, er det denne ordningen av sidene det refereres til. Schmidt publiserte sin utgave av teksten med en tysk oversettelse og kommentar i 1892. Han ga ut en revidert oversettelse i 1905, sammen med en oversettelse av Pistis Sophia og kommentarer til begge kodeksene. I 1918 ble en engelsk utgave av den utitulerte teksten utgitt av F. Lamplugh. Denne var basert på Amèlineaus franske versjon. C.A. Baynes laget en engelsk oversettelse av den utitulerte teksten i 1933, basert på originalmanuskriptet, Schmidts verk, samt Woide og Schwarzes kopier. Hennes ordning av bladene varierte noe fra Schmidts da hun plasserte de fem siste fem bladene i hans versjon ved begynnelsen.

Kodeksen består altså av to uavhengige manuskripter og noen fragmenter. Det første manuskriptet, som Schmidt ga navnet ”1. og 2. Jeu-bok” består av til sammen 47 blad (94 sider) der tre av de originale bladene nå mangler. Det andre, ”Utitulert tekst”, inneholder 31 blad (62 sider) og her mangler fire blad. Schmidt inkluderte fragmentene (8 blad) med det første manuskriptet. Teksten er skrevet på papyrusblader og språket er koptisk, nærmere bestemt sahidisk som var den dominerende dialekten i Øvre Egypt. Det er uvisst om manuskriptene originalt ble forfattet på koptisk, eller om noen simpelthen har oversatt teksten fra en gresk original. De to hovedtekstene er skrevet med forskjellig håndskrift og bærer ikke preg av å ha noen tydelig relasjon til hverandre. Jeu-bøkene er skrevet med en kursiv håndskrift på papyrus med noe lys farge, mens håndskriften i den utitulerte teksten er uncial på en mørkere og mer rødlig type papyrus. I tillegg er fragmentenes håndskrift forskjellig fra de to hovedtekstene.

1.2.2 Jeu-bøkene:

Den såkalte ”utitulerte tekst” er det av manuskriptene i Codex Brucianus som har fått mest oppmerksomhet. Dette skyldes delvis at læren i dette manuskriptet stemmer overens med en gruppe tekster som har fått stempelen ”sethianske”. Det var i utgangspunktet Hans-Martin Schenkes’ overbevisende argumentasjon som førte til aksept for denne subkategorien av gnostiske tekster. Selv om termen ”sethianisme”

var avledet fra polemikernes litteratur, baserte Schenke inkluderingen av tekstene på et sett av delte mytologiske elementer.⁶

Læren i Jeu1 og 2 er ikke sethianisme. Tekstene passer ikke inn i noen sub-kategori av gnostiske skrifter vi har i dag. Systemet stemmer for det meste overens med hverandre og læren i Pistis Sophia fra Codex Askewianus. Bortsatt fra Schmidts kommentarer til sin egen tyske oversettelse av dem har ikke Jeubøkene fått noe særlig oppmerksomhet fra forskere gjennom tidene. Dette kan også skyldes at de gjerne, i stor grad, er å betrakte som oppramsing av uforståelige tegn, hemmelige navn og tall, noe som kan gjøre at de virker kjedelige sammenlignet med en del av tekstene fra f.eks. Nag Hammadi funnet. De blir alltid nevnt i et avsnitt eller to i bøker som omhandler fenomenet gnostisisme, men det er som regel overfladisk og, i noen tilfeller, negativ omtale.

Dette fører til at diskusjonen i denne oppgaven ikke har en enorm forskningshistorie å forholde seg til eller til å støtte seg på.

⁶ King, Karen, *What is Gnosticism?* s. 156

Kapittel 2: Manuskriptets tittel og forholdet til Pistis Sophia:

2.1. Problemer med Schmidts tittel

I følge Schmidt består det første skriftet i Codex Brucianus av to avhandlinger, Jeu1 første og andre bok, skrevet av samme forfatter. Jeu1 er ikke fullstendig og siderekkefølgen bygger på skjønn. Innledningen er overlevert to ganger, og har etter en hilsningsformular, følgende begynnelse: ”Dette er boken om erkjennelsen av den usynlige Gud gjennom de skjulte mysterier.” (ΠΑΙ ΠΕ ΠΧΩΜΕ ΝΝΕΓΝΩΣΙΣ ΜΠΑΖΟΡΑΤΟΝ ΝΝΟΥΤΕ ΖΙΤΝ ΜΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΕΤΖΗΠ) Nederst på rectosiden som avslutter første avhandling står ordene: ”Boken om det store ordet i henhold til mysteriet” (ΠΧΩΜΕ ΜΠΝΟΒ ΝΛΟΓΟΣ ΝΚΑΤΑ ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ –) Jeu2 begynner på versosiden. Schmidt har vist at disse ordene må være tittelen på første avhandling.⁷ Innledningsordene regner han som en alminnelig innledning som ikke er noen boktittel. Den andre avhandlingen er mer sammenhengende. Den har ikke noen overskrift, og siden slutten mangler er en eventuell underskrift gått tapt.

Ser vi nærmere på Jeu1, ser vi at Schmidt her har henlagt alle de blader som ikke hører med i Jeu2, bortsatt fra 3 fragmenter som han ikke får til å passe inn i sammenhengen. Det Schmidt regner som innledningen til Jeu1 er overlevert to ganger. (s. 1-4 og s. 25-28⁸). Schmidt finner det påfallende at

”die Sprache der beiden ersten Blätter, nicht so sehr die der beiden andern, hebt sich von der im übrigen Codex gebrauchten sehr bedeutend ab. Wir haben hier nicht die rein sahidische Sprache, sondern starke dialektische Eigentümlichkeiten zu verzeichnen., wie schon ein flüchtiger Blick lehrt: die beiden andern Blättern sind zwar bedeutend reiner gehalten, aber auch sie zeigen manche Besonderkeiten; dies lässt auf irgend einen Zusammenhang beider Versionen schliessen. Dazu kommt, dass sie beiden ersten Blätter (W.p. 1-4) urspr. Numeriert waren, denn wir treffen am Rand von pag. 3 und 4 die koptischen Zahlzeichen ρ und Δ an, Während der ganze Codex gar keine Spur von Paginierung Zeigt.”⁹

⁷ Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*

⁸ I henhold til Woides paginering, som var den første som ble gjort

⁹ Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus* s.20

Schmidts teori er at disse bladene er lagt til senere og er en erstatning for den opprinnelige avskriften av innledningen som av enn eller annen grunn er skadet. Skriveren som da kopierte den, gjorde det i sin dialekt.

En sammenligning av disse sidene og resten av skriftet synes imidlertid å vise at de ikke hører til noen av avhandlingene, noe dialektene her også vitner om. Dette er en innledning til et tredje verk og har ingenting å gjøre med avhandlingen Schmidt har valgt å kalle Jeus første bok. Innholdet i s. 1-4 (25-28) stemmer dårlig overens med resten av kodeksen. Temaet for disse sidene er erkjennelsen og dens virke i menneskene. Rammen er en samtale mellom Jesus og disiplene der han underviser dem i denne læren. Denne samtalen kommer ikke inn på noe av det som Jeu1 dreier seg om. Jeu nevnes hyppig i hele Jeu1, men denne skikkelsen forekommer ikke i det hele tatt på s 1-4 (25-28). Schmidt har pekt på uoverensstemmelser, men uten å trekke den konklusjon at det kan dreie seg om forskjellige skrifter.

Ser vi på personene som opptrer, blir det klart at denne innledningen ikke hører med til noe annet i Codex Brucianus. Jesus er den som taler, slik som i både Jeu1 og 2, men den betegnelsen som brukes om Jesus forekommer bare på disse sidene. Jesus omtales hele tiden som ”Jesus den levende” (ΙC ΠΕΤΟΝΩ). Denne betegnelsen er brukt hele 11 ganger på disse sidene, og betegnelsen ”Herre Jesus, den levende” (ΠΧΘΕΙC ΙC ΠΕΤΟΝΩ) er brukt fem ganger. Jesus blir ellers ikke omtalt på denne måten noen steder i kodeksen. Videre er de han taler til omtalt som apostler (ΑΠΟCΤΟΛΟΙ) 10 ganger. Betegnelsen brukes ellers ikke i Jeu1 eller 2.¹⁰ Mye taler derfor for at s. 1-4 (25-28) er restene av, mer bestemt, innledningen til ytterligere et skrift. Resten av det første ms. I Codex Brucianus blir da å dele i to avhandlinger (Jeu-bøkene) og tre fragmenter.

Schmidt tok utgangspunkt i to passasjer i Pistis Sophia da han ga de to skriftene titlene første og andre Jeubok:

”Dette er lysrikets tre arvedeler. Mysteriene til lysets tre arvedeler er svært tallrike , dere vil finne dem i de to store Jeubøkene. Men jeg vil gi dere og si dere de store

¹⁰ Den brukes en gang i ”Utitulert tekst”, den andre avhandlingen i kodeksen.

mysteriene til hver arvedel, disse som overgår ethvert sted, disse som er overhoder i overensstemmelse med stedene og ordningene, disse som vil ta hele menneskeheten til de høyeste steder, overensstemmende med arvets rom. Resten av mysteriene, som er små, trenger dere ikke, men dere vil finne dem i de to Jeubøkene, disse som Henok skrev da jeg talte til ham ut fra kunnskapens tre og ut fra livets tre i Adams paradiset.”¹¹

”Nå har jeg bekymret meg over synderne. Jeg har kommet til verden for å redde dem, for selv for de rettferdige, disse som ikke har gjort noe galt noen gang, disse som ikke har syndet i det hele tatt, er det nødvendig å finne mysteriene, de som er i Jeubøkene, disse som jeg fikk Henok til å skrive i paradiset, da jeg talte med ham ut fra kunnskapens tre og ut fra livets tre. Og jeg lot ham legge dem på fjellet Ararat, og jeg lot arkonten Kalapataurot, som er over Cemmut, han som Jeus føtter er over, og han som omgir alle aeonene og heimarmene. Denne arkonten lot jeg vokte over Jeubøkene grunnet syndefloden og for at ingen av arkontene skulle se ublidt på dem og ødelegge dem. Disse vil jeg gi dere når jeg er ferdig med å tale om altets utbredelse.”¹²

Ved hjelp av disse passasjene hevdet Schmidt, gjennom en firepunktlig argumentasjon at de to Jeubøkene som her er omtalt, utvilsomt er Jeu1 og 2 i Codex Brucianus.¹³ Poengene hans holder likevel ikke på en del punkter:

Schmidt mener for det første at de Jeu1 og 2 utgjør ett verk. Her blir det naturlig å se på innholdet i dem. Jeu1 handler om den øverste lysverden. Det er en fremstilling av de seksti lysskattene som befinner seg under den øverste Gud, kalt den utilgjengelige. Den utilgjengelige Gud har emanert den første Jeu, kalt den sanne Gud, som står over de seksti emanasjonene. Jesus gir disiplene navn, segl og tall slik at de kan passere gjennom disse emanasjonene og opp til den sanne Gud. I Jeu2 befinner vi oss på et lavere plan: Her begynner vi altså med at Jesus gir disiplene de tre dåpene og mysteriet som tar bort arkontenes ondskap fra dem. Så følger en detaljert innføring i de ulike navn, segl, tall og apologier de må gi til de tolv aeonenes arkonter, og vesnene i den trettende og fjortende aeon. Teksten er brutt og vi mangler slutten, men det er blitt fortalt at ved reisens slutt skal det ultimate mysteriet utføres, nemlig Syndsforlatelsens mysterium. De fjorten aeonene hører til de nederste delene av lysverdenen. Vi kan ikke vite hvor langt Jeu2 har gått i beskrivelser av de øvre lysverdener, siden slutten mangler. Jeu2 beskriver definitivt ikke noe under de seksti lysskattene som er umiddelbart under den sanne Gud. Vi er altså på et høyere nivå i Jeu1 enn i Jeu2. Hvis disse to skriftene er ett verk vil det altså si at Jesus først ga en framstilling av den øverste lysverdenen og hvordan man skal forholde seg til den, for

¹¹ Pistis Sophia 246,18-247,7

¹² *ibid.* s. 349,12-350,2

så å gi en framstilling av mysterier som ligger under denne og på et lavere plan. Når det gjelder systemer i Jeu1 og Jeu2 er det overensstemmelse mellom skriftene, men det er det også med 4. Bok i Pistis Sophia. Disse likhetene sier ikke mer enn at skriftene har sirkulert i samme miljø eller sekt, ikke at de er to deler av et hele. At rectosiden av et papyrusblad slutter med Jeu1 mens versosiden begynner med Jeu2 er heller ikke noe bevis for at de hører sammen. Det er vanlig å begynne umiddelbart etter et avsluttet skrift for å utnytte det dyre skrivematerialet best mulig.

I følge Pistis Sophia er det to typer mysterier i Jeubøkene: Lysrikets tre arvedelers mysterier ($\pi\psi\omicron\mu\eta\tau\ \eta\kappa\lambda\eta\rho\omicron\varsigma\ \eta\tau\epsilon\ \tau\mu\eta\tau\epsilon\rho\ \mu\mu\omicron\gamma\omicron\iota\eta$)¹⁴ og de øvrige små mysterier. ($\pi\kappa\epsilon\varsigma\epsilon\epsilon\pi\epsilon\ \mu\mu\gamma\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\eta\ \epsilon\tau\varsigma\omicron\upsilon\kappa$)¹⁵ Schmidt identifiserer dåpsmysteriene som de lavere mysterier og vi finner altså de ”øvrige små mysterier” i Jeu2, men Lysrikets tre arvedeler står ikke nevnt noe sted og dette taler imot at disse to tekstene har noe med PS’ Jeubøker å gjøre.

Schmidt legger alt for stor vekt på Jeuskikkelsen i sin grunngivelse:

”Im ersten Buche spielt die Person des Jeu, des Hauptes der 60 Schätze die Hauptrolle”

Dette argumentet gjelder bare for Jeu1. I Jeu2 spiller Jeuskikkelsen bare en underordnet rolle så her tar Schmidt bare hensyn til det ene av skriftene. Det må også nevnes at i fragment A, som er en bønn til det første mysterium, og som Schmidt ikke fikk til å passe i Jeu1 eller 2, er igjen Jeu hovedaktør. Det har altså eksistert ytterligere litteratur i denne tradisjonen som har beskjeftiget seg med Jeufiguren.

Det er også på sin plass å slå fast at den faktiske tittelen på Jeu2 er ”boken om det store ordet i henhold til mysteriet.” ($\pi\chi\omega\mu\epsilon\ \mu\mu\eta\omicron\upsilon\beta\ \eta\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \eta\kappa\alpha\tau\alpha\ \mu\gamma\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\eta$) I den faktiske tittel forekommer ikke Jeu ($\iota\epsilon\omicron\gamma$) og tittelen ”boken om det store ordet i henhold til mysteriet” forekommer ingen steder i PS. Det ser ut til at forfatteren har ansett dette som en tilstrekkelig tittel på verket. Nå kan det jo hypotetisk tenkes at selv om forfatter/avskriver ikke fant ordet Jeu som så vesentlig for tittelen at det var

¹³ Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*

¹⁴ Pistis Sophia. s. 246,18

nødvendig å ta det med, at skriftet likevel ble kjent som Jeuboken, men dette er en hypotese bygd på spekulasjoner uten støtte i virkeligheten. Dessuten ville en slik tittel ikke passe på Jeu2.

En siste innvending mot at disse to tekstene er Jeubøkene er at i følge PS skal de være skrevet av Henok i paradiset, Henok nevnes ikke i Codex Brucianus i det hele tatt. I følge PS skal Jeubøkene inneholde Jesus' åpenbaringer til Henok – den preeksistente Jesus som bringer åpenbaringer i Paradiset, mens vi i Brucianus har Jesus som taler til disiplene – den oppstandne Jesus. Vi har her å gjøre med to ulike kategorier av skrifter.

At PS og Jeu1 og 2 har sitt utspring i noenlunde det samme miljø er tydelig. Læresystemet stemmer overens med hverandre og en finner i Pistis Sophia 4. Bok et rituale som i stor grad følger samme oppbygging og utførelse som dåpsmysteriene i Jeu2. At Jeubøkene som nevnes i PS skulle være identiske med Jeu1 og 2 i Codex Brucianus skulle nå være en avvist påstand.

¹⁵ *ibid.* s. 247,3

Kapittel 3: Kosmologi og lære presentert i Jeu-bøkene:

De tre dåpsritualene i Jeu2 ser ut til å være en initiasjon en må gjennom for å få tilgang til en lære der målet er å tilegne seg nok kunnskap om kosmos til at ens sjel kan stige opp gjennom aeonene uten å bli stoppet av de onde herskerne der. Denne typen kunnskap – å kunne ascendere til de øverste sfærer, himler eller kongedømmer ser ut til å ha vært svært populær i visse kretser i de første århundrene CE, særlig i smeltingen av filosofiske idèer i Alexandria på denne tiden.¹⁶ Blandt annet tar mange av tekstene fra kodeksene som ble funnet i Nag Hammadi for seg slike himmelske reiser, og vi kan se innslag fra bl. a. kristendom, mystisk platonisme, egyptisk religion og gresk/romerske mysteriekulter i disse.

Jeu-bøkene i Codex Brucianus presenterer en detaljert og relativt eksplisitt fremgangsmåte for en slik oppstigning. En kosmologi blir presentert gjennom en rammefortelling der den oppståtte Kristus innvier disiplene sine i de hemmelige mysteriene som, hvis utført riktig, gir dem evnen til å oppnå frelse gjennom at deres sjeler løsriver seg fra synd og den materielle verden og blir en del av Faderens lysende kongedømme. Slike tekster, der kunnskap (gnosis) er middelet til å oppnå frelse er tradisjonelt blitt kalt gnostiske, og gnostisisme har etterhvert blitt et vanlig samlebegrep for denne typen lære, selv om tekstene i realiteten viser alt for mange forskjellige trekk til at én enkelt benevnelse på en fullgod måte kan betegne et så vidt spekter av idèer og oppfatninger. Det er i tillegg blitt allment akseptert at de som fulgte disse forskjellige læresystemene ikke var én enkelt gruppe mennesker som gikk rundt og regnet seg som ”gnostikere”. Det er mer sannsynlig at det fantes et lappeteppes av ulike retninger. Karen King har i sin bok om begrepet gnostisisme, pekt ut at bruken av ordet i forskningen i stor grad er brukt til å definere disse læreretningene som synkretistiske og sammensatt av et utall tidligere tradisjoner, i kontrast til kristendommen som er blitt fremhevet som ”ren” og utsprunget uten forurensende elementer direkte fra jødedom. På denne måten, hevder King, har forskningen brukt en argumentasjon som er lik den de som polemiserer mot kjettiske retninger under den katolske kirkens oppblomstring. Det er derfor uvisst hvor nyttig begrepet gnostisisme er i studiet av denne typen manuskripter. Jeg vil likevel, dog

¹⁶ Perkins, PHEME, *The Gnostic Dialogue. The Early Church and the Crisis of Gnosticism*.

med forsiktighet, bruke begrepet gnostisisme om Jeubøkene fordi de formidler en vei til frelse, nettopp gjennom kunnskap, gnosis.

Før jeg begynner å fordype meg i analysen av de innledende initieringsritene i Jeu2, de tre dåpene og mysteriet som tar bort arkontenes ondskap vil jeg gå gjennom hva som er innholdet i resten av manuskriptet. Hva har menneskene som hadde kunnskapen i disse tekstene brukt den til? Hva trodde de på, hvordan så kosmos ut for dem og hva var målet med å vie seg til denne læren? Dette er spørsmål som det må ses litt nærmere på før vi skal gå dypere inn i ritualene som kanskje har vært nye gnostikeres første møte med dette miljøet.

I Jeu1 er det logos – det store ordet som hører til Jeu's mysterium som er det sentrale. Det er Gud's vilje at man skal nærme seg Ham i de store ordene, men samtidig forblir han utilgjengelig i dem. Vi kan dele opp skriftets innhold på følgende måte:

1. (s. 47-78) Frembringelsen av, og oversikten over den sanne Jeu og de seksti Jeuer med sine vesener.
2. (s. 79-88) Fremstillingen av de seksti lysskattene med overrekkelse av deres navn, segl og tall.
3. (s. 88-90) Spørsmålet om skaperverkets første begynnelse.
4. (s. 90-92) Overrekkelse av det store navn som får all emanasjoner til å trekke seg tilbake.
5. (s. 92-98) Hymne.

Det høyeste vesen er den Utilgjengelige Gud¹⁷ som befinner seg på et eksistensplan, alene. Den Utilgjengelige Gud sender så ut et lys ned til stedet der den Sanne Gud befinner seg. Under den Sanne Gud finner vi hans lysverden som har strålt ut fra hans tanke, og første delen av Jeu1 er en teoretisk belæring om denne lysverdenen og en overbringelse av de navn, segl og tall som hører til de seksti lysskattene.

Høydepunktet i Jeu1 er at Jesus, som lovet, gir disiplene det store logos, ordet som får hele dette store skaperverket til å vike tilbake og som setter alle emanasjonene i uro

¹⁷ ΠΝΟΥΤΕ ΠΑΤΗΡΑΤΩ

og således fører frem til den Sanne Gud. Dette er høydepunktet i Jesus' lære i Jeu1, den høyeste av kunnskap:

Da talte Kristi disipler til ham: "Herre, da vi sa til deg: 'Gi oss bare et navn som er tilstrekkelig for alle steder.' Da sa du til oss: 'Når jeg har latt dere se all steder, vil jeg si det til dere.' Se, vi har sett dem alle og de som er i dem, og du har sagt oss deres navn og navnene til deres segl, og alle deres tall, slik at alle steder trekker seg bort fra det første til det siste av dem alle. Gi oss nå det sanne navn som du har sagt (følgende) om: 'Når jeg har vist dere skattene, vil jeg si det til dere.' Nå Herre, si det til oss, slik at når vi sier det, trekker alle skattenes steder seg tilbake fra den første til det siste av dem alle."¹⁸

En nærmer seg Gud gjennom de store ordene. I slutthymnen står det:

Jeg priser deg, du utilgjengelige Gud i andre steder. Du er utilgjengelig i dem, i stedene til disse store ordene som tilhører mysteriet. Din storhet har du nedlagt i dem, i det at din vilje er at man skal nærme seg deg i dem.¹⁹

Det er altså Guds vilje at man skal nærme seg ham i de store ordene, og disse er identiske med det store navn som som disiplene blir lovet, og som de til sist mottar. Gudserkjennelse i det miljøet som Jeu1 stammer fra innebærer at man nærmer seg ham gjennom hans store navn. Hovedtanken er at Gud ønsker å bli erkjent og å gjøre seg til gjenstand for erkjennelse og en kan si at selve formålet med skapelsen av det store verdensbildet som Jeu1 forklarer, er til syvende og sist at Gud skal bli erkjent. Dette er en sentral problemstilling og paradoks i gnostisk religion – at den som i sitt vesen er utilgjengelig, ønsker å gjøre seg tilgjengelig. Måten man får tilgang til denne erkjennelsen er gjennom det store ordet som tilhører Guds mysterie. Den egentlige tittelen til Jeu1, *boken om det store ordet som tilhører mysteriet*, er derfor helt i overensstemmelse med hovedinnholdet i dette skriftet.

Som nevnt tidligere er det ikke noen klar sammenheng mellom de to skriftene som Schmidt har gitt navnene *første og andre Jeubok*. Det er ikke umulig at den som samlet skriftene i Codex Brucianus sammen, har hentet dem fra ulike miljøer. Det at

¹⁸ Codex Brucianus s. 45

¹⁹ Codex Brucianus s. 52

det siste skriftet, oftest referert til som *det utitulerte skriftet i Codex Brucianus*, kan være en indikasjon på dette. Det utitulerte skriftet er regnet som et av skriftene som sammen med bl. a. *Johannesapokryfen*, *Egypternes Evagelium*, *Zostrianos* og *Allogenes* m. fl. fra Nag Hammadi-kodeksene gir oss et innblikk i læren til en gnostisk bevegelse kalt sethianerne. Jeu1 og Jeu2 mangler mange av de felles elementene som gjør at de sethianske tekstene er klassifisert som en lære eller gruppe og de er derfor ikke sethianske. Schenke, som først identifiserte denne gruppen tekster, mente vi kunne se spor av to kultiske mysterier: Dåp og oppstigningsritualer.²⁰ Dette finner vi igjen som sentrale emner i alle skriftene i Codex Brucianus og det kan derfor tenkes at personen som kompilerte skriftene har samlet på tekster med nettopp disse temaene.

Det er likevel tydelig at Jeu2 har mer til felles med Jeu1 enn det *utitulerte skriftet*. I begge skriftene er det den oppstandne Frelseren som gir disiplene sine hemmelig lærdom som skal lede dem til frelsen. Denne læren er i begge disse skriftene meget tydelig, eksplisitt og praktisk. Formelen i begge skriftene er i stor grad som følger: ”Når du er kommet så og så langt oppover, skal du si og gjøre disse tingene for å komme videre til neste nivå av erkjennelse eller frelse.” *Det utitulerte skriftet* er i mye større grad en mytisk fortelling som tar sikte på å forklare sannheter omkring kosmos’ natur. Selv om Schmidt har gått for langt i å anta at Jeu1 og Jeu2 er de to Jeubøkene som Pistis Sophia referer til, er de tydeligvis beslektet, både med hverandre og med Pistis Sophia. Jeu1 beskriver en verden som ville ligge over den verden som Jeu2 beskriver. Om Jeu2 har en naturlig overgang til det Jeu1 beskriver, eller om læren om den øvre lysverden i dette skriftet er annerledes beskrevet enn i Jeu1 kan vi ikke vite, siden slutten på Jeu2 mangler. Det bør likevel sies at, om Jeu1 faktisk er en fortsettelse av Jeu2, burde rekkefølgen på dem vært omvendt i kodeksen. Den første siden i Jeu2 er imidlertid skrevet på baksiden av den siste siden i Jeu1, så dette har vært den faktiske ordenen i kodeksen.

I Jeu2 befinner vi oss først på jorden. Den oppstandne Jesus taler til disiplene sine og forteller dem at de skal motta mysterier fra ham som vil gjøre dem i stand til å bryte gjennom stedene til vokterne og deres aeoner slik at de kan komme til *Lysets Skatt*.

²⁰ King, Karen, *What is Gnosticism?* s. 157-158

Disiplene sverges til hemmelighetsholdelse av disse mysteriene og de må renses gjennom fem mysterier før de får dem: De tre dåpene, mysteriet som tar bort arkontenes ondskap og den hellige salvingens mysterium. Det er disse mysteriene vi skal se nærmere på i de følgende kapitler.

Etter at fire av disse mysteriene²¹ er blitt utført, forandrer fortellerstilen seg litt. I disse fire mysteriene har Jesus utført handlingene, og således rensset disiplene og innviet dem slik at de er klare for den videre kunnskapen. Jesus forteller om hvordan de skal unngå å bli stoppet av arkontene som holder til på ulike nivåer i oppstigningen. Dette er instruksjoner som gjelder for sjelen når den har forlatt kroppen. Det er uvisst om dette bare er mulig etter at kroppen er død, eller om en kan fri sjelen fra kroppen mens en fortsatt er live. I begynnelsen av manuskriptet står det:

Men Lysets skatts *mottakere* kommer og bringer sjelen fra kroppen, til de passerer gjennom alle aeonene og stedene til den usynlige Gud, og de tar den (sjelen) med inn i Lysets skatt. Og de sletter alle synder som de har begått med vilje, og de som de har begått uten å vite det. Og de gjør sånn at de blir rent lys. Og sjelen hopper fra sted til sted, til den når Lysets Skatt ... som er stedet til *de ufattbare* til Lysets skatt. Og videre gir alle disse dem sine segl og mysterier, fordi de har mottatt mysterier før de kom ut av kroppen.²²

Hva Lysets skatts mottakere²³ er, er noe uklart. Det kan virke som dette er en type voktere som befinner seg i lysverdenen, og som mottar sjelen når den har steget opp over de lavere aeoner. De som er verdige, det vil si de som har mottatt de nødvendige mysterier, renselser, segl og formularer blir sluppet inn i Lysets skattkammer og vil bli til lys og således ett med lyset, Gud. Det er dette som er målet i Jeu2. Skriftet er en instruksjon i hvordan sjelen trygt kan stige opp gjennom de laveste sfærene av kosmos til de øvre sfærene, Lysverdenen.

²¹ Det femte mysteriet nevnt her, den hellige salvingens mysterium, er utelatt fra teksten. Det skyldes ikke en lakune eller at en side mangler. Det kan være en slipp fra skriverens side eller at mysteriet ikke er nedtegnet av en eller annen grunn. De andre mysteriene følger samme mønster, men vi ser tendenser fra skriverens side til å korte ned i de siste.

²² Codex Bezae Cantabrigiae s. 54-55

²³ Ordet som er brukt er **ἡπαρχαίη** og betyr, direkte oversatt, *mottakere*

I mange av de gnostiske skriftene som er tilgjengelig for oss i dag, ser vi en oppfatning av at den materielle verden er ond, resultatet av synd. Sjelen er imidlertid en del av den guddommelige verden som har tatt bolig i materie – den menneskelige kroppen. Når kroppen dør og sjelen løsriver seg fra den, vil den derfor stige oppover mot Lyset der den kom fra. Det er imidlertid hindringer på veien. Demoner eller arkonter som tjener materien eller den materielle verdens hersker, omringer jorden og hindrer sjelen fra å stige opp til den guddommelige verden. Arkontene kan i noen tilfeller være personifiseringer av planetsfærene i det ptolemaiske verdensbildet. I Jeu2, når sjelen forlater kroppen, stiger den oppover og når snart til den første aeonen. Arkontene i denne aeonen vil raskt komme for å stoppe sjelen fra å stige videre opp, og en vil bli holdt igjen der om en ikke har mottatt den nødvendige kunnskapen en trenger for å komme videre oppover. Denne kunnskapen tar i Jeu2 form av tre ting: Et navn, et segl og et tall. Disse tre tingene er et slags passord en må ha for å passere arkontene i hver aeon.

Når du kommer ut av kroppen og du når den første aeonen, og når arkontene i den aeonen kommer fram foran deg. Besegl deg selv med dette seglet: Dette er dets navn: ZOZEZE. Si det bare en gang. Hold denne småsteinen: 1119 i de to hendene dine. Når du er ferdig med å besegle deg selv med dette seglet, og du har sagt dets navn bare en gang, si disse forsvar også: ”Trekk dere tilbake PROTETH, PERSOMPHON, KOUS, dere arkonter av den første aeon, for jeg kaller på NHAZA, ZEOZAZ, ZOZEOZ.” Men når arkontene av den første aeon hører disse navnene vil de bli veldig redde og de vil trekke seg tilbake og flykte til vest til venstre, og du vil fortsette oppover.²⁴

Denne formelen gjentar seg for hver aeon oppover, bare med ulike segl og tall. I andre aeon møter du arkonten KOYNKEOKH, i den tredje Ialdabaoth²⁵ og KOUKO, i den fjerde Samaelo og KOKOKOYKA, i den femte Ialoth, Aioka og NSOAL. Den sjette aeonen blir kalt den lille Midten, for her bor arkontene som en gang var troende og som derfor har litt godhet i seg enda. De vil også nærme seg den oppstigende sjelen for å sjekke om den har mottatt de rette mysteriene, men hvis du har de rette seglene, navnene og tallene er det bare å fortsette oppover og fortsette å oppgi de rette

²⁴ Codex Brucianus s. 77

²⁵ Ialdabaoth er i visse andre gnostiske skrifter djevelen selv – skaperen og herskeren over den materielle verden. I Jeu2 er han redusert til å være en av to arkonter som befinner seg i tredje aeon.

”passordene” til arkontene i sjuende, åttende, niende, tiende og ellefte aeon. I den tolvte aeon oppholder Barbelo og den ufødte Gud seg. Den usynlige Gud er der også, men han er gjemt bak slør. Det er også en del arkonter som tjener den usynlige Gud, Barbelo og den ufødte her, og de vil prøve å stoppe sjelen fra å stige videre oppover. Dette er de store arkontene som hersker over alle aeonene, men de vil likevel la den som har mottatt de rette mysteriene passere.

Hvis en har kommet så langt, befinner en seg i de øverste lagene av aeonene. De kreftene som er her befinner seg rett under Lysets skatt og i den trettende og fjortende aeon vil arkontene der, de tre ”Lysarkontene”, prøve å lure en til å utføre mysterier en har lært, slik at også de kan få kraft fra disse mysteriene. En skal imidlertid ikke gjøre dette, men i stedet fortsette med de ulike segl, navn og tall for å få kreftene til å trekke seg tilbake så en kan stige videre oppover.

Det viktigste mysteriet av dem alle er *mysteriet for tilgivelse av syndene*. Det er dette mysteriet de tre Lysarkontene gjerne vil ha og Jesus forteller at disse tre også vil motta dette mysteriet når han en gang kommer for å ”rulle opp” alle aeonene.²⁶ Dette mysteriet skal bare gjennomføres en gang, sier Frelseren, slik at når en står foran de tre portene som leder inn til Lysets skatt, så blir en ikke stoppet av de mottakerne (paralempes) som er der.

For det er nødvendig at en hver mann som tror på Lysets Rike skal gjøre mysteriet for tilgivelse av syndene bare en gang. For for hver mann som utfører mysteriet for tilgivelse av syndene vil alle syndene han har begått med viten eller uten å vite det, fra sin barndom til i dag og som han har begått fra grunnleggelsen av verden til i dag, bli slettet og han vil bli gjort om til å være rent lys og tatt med til Lyset til disse Lysene. Og jeg sier til dere at siden de var på jorden har de allerede arvet Guds Rike. De har sin del i Lysets Skatt og de er udødelige guder.²⁷

Dette mysteriet gjør at du vil bli tatt imot av mottakerne og tatt med til Lysets Rike. Desverre slutter teksten brått her, og det er umulig å si hvor mye av den originale teksten som mangler. Innen i Lysets Rike er det også et hierarki av navngitte krefter som gir en sine mysterier, segl og mektige navn inntil en når stedet der den sanne Gud

²⁶ Codex Bezae Cantabrigiae s. 85-86

er. Vi ser altså at her, som i Jeu¹, er det en erkjennelse av Gud som er det ypperste målet. Bare ved hjelp av den kunnskapen som finnes i skriftet er dette mulig. Mysteriene med tilhørende segl, navn og tall er nødvendige å kunne for at sjelen skal kunne fortsette sin oppstigning mot Lyset og omsider til den sanne Gud. Det er lagt stor vekt på at dette er hemmelig kunnskap og frelse er derfor forbeholdt en forholdsvis liten elite. Og det første steget på veien er å bli en del av denne eliten – ved å bli et medlem av det samfunnet som innehar denne kunnskapen. De første mysteriene beskrevet er dåpsmysteriene, og det er disse ritualene som er fokus for de resterende kapitlene.

²⁷ Codex Brucianus s. 58

Kapittel 4: Oversettelse av *Codex Brucianus* s. 59-68

Dette er en oversettelse av de tre dåpene og mysteriet som tar vekk arkontenes ondskap i Jeu2. De originale papyrussidene er ikke tilgjengelig og befinner seg i Bodleian Library. Det er aldri utgitt en faksimileutgave av manuskriptet. Utgangspunktet for denne oversettelsen er derfor Schmidts transkribering slik vi finner den i *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*.²⁸

4.1. Vanndåpen

Det skjedde videre etter disse ordene at Jesus kalte til seg disiplene sine. Han sa til dem: ”Kom alle dere og motta de tre dåpene før jeg sier til dere mysteriet til Arkontene.” Så de kom alle, de mannlige disiplene og de kvinnelige disiplene (og) stilte seg rundt Jesus, alle samtidig. Jesus sa så til dem: ”Gå ned til Galilea og finn en mann eller en kvinne der størstedelen av ondskapen har dødd. Hvis det er en mann har han ikke hatt samleie eller hvis det er en kvinne har hun sluttet å pleie omgang med kvinner og har ikke hatt samleie. Dere skal motta to krukker med vin fra hendene til en av dette slaget og bringe dem til meg, til dette stedet og bring meg kvister av vinranker.

Men disiplene bragte to kar med vin og kvistene fra vinranker. Men Jesus ofret opp et offer. Han plasserte et kar med vin på venstresiden av offeret og han plasserte det andre karet med på høyre side av offeret. Han la enebærtre (juniperus) oppå offeret og *kasdalanthos* og nardusolje, Han fikk alle disiplene til å kle seg i linklær. Han plasserte *kunocephalos* inni munnene deres og han plasserte småsteinen (psephos) til de syv stemmene i hendene deres, det som er 9879 ni tusen og åtte hundre og sytti ni. Og han plasserte solsikke i hendene deres. Han plasserte disiplene sine foran offeret. Men Jesus stod ved offeret. Han spredde linklær på et sted og han plasserte et beger med vin oppå det. Og han plasserte brødbiter på det i henhold til antallet disipler. Han plasserte noen kvister fra oliventre på offerstedet og han bekranset dem alle med olivenkvister og Jesus beseglet disiplene sine med dette seglet:



²⁸ Den koptiske teksten som her er oversatt er ikke gjengitt i denne teksten, men kan finnes i Schmidt, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*, 1892, s. 105-116

Dets forklaring er dette: THEZÔZAZ. Dets navn: SAZAPHARAS

Jesus snudde seg mot de 4 verdenshjørnene sammen med disiplene sine. Han bød dem at hver og en av dem skulle plassere føttene sine sammen. Han sa bønne: "IÔAZAZËTH AZAZË ASAZËTH AMEN AMEN AMEN EIAZEI EIAZEI ËZAËTH ZAËTH AMEN ARBAZAZAZA BAÔZAZZAZ ZAZZOÔC AMEN AZAAKAZARAKA ZARAKA ZARBATHÔ ZARBATHÔZ ZARAEI ZARAEI ZARAEI AZARAKA KARZA BARKA THAZATH THAZATH THAZATH AMEN. Hør meg, min Fader, du alle faderskaps far, du ubegrensede lys som er i Lysets Skatt. Måtte de femten hjelpere komme, som tjener de sju lysjomfruenesom er over lysdåpen, de hvis utalbare navn er disse: Astrapa, Tesphoiode, Ontonios, Sinetos, Lachon, Poditanios, Opakis, Phaedros, Odontuchos, Diaktios, Knesion, Dromios, Euideutos, Polypaidos, Entropon. Måtte de komme og døpe mine disipler i livets vann tilhørende de sju lysjomfruenes og tilgi deres synder og rense deres forbrytelser og regne dem i arven til Lysets Rike og hvis du har tilgitt syndene deres og du har slettet deres forbrytelser, måtte et tegn skje og måtte Zorokothora komme og bringe frem vannet til livets dåp i en av disse krukkene med vin."

Og i det øyeblikk skjedde det tegnet som Jesus hadde snakket om, og vinen som var til høyre for offeret ble til vann. Og disiplene kom til Jesus, og han døpte dem, og han ga dem fra offeret, og han beseglet dem med dette seglet:



Og disiplene gledet seg stort fordi syndene deres var tilgitt og forbrytelsene deres var dekket over og de var regnet i arven til Lyset Rike og fordi de var døpt med de livets vann tilhørende de syv lysjomfruenes og de hadde mottatt det hellige seglet.

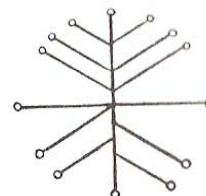
4.2. Ilddåpen

Det skjedde videre at Jesus igjen tok til orde. Han sa til sine disipler: "Bring meg trekvister fra vinranker og dere vil motta ildens dåp". Og disiplene bragte til ham kvistene fra vinranker. Han ofret opp røkelse. Han plasserte einer oppå og myrrha og virak og mastix og nardusolje og *kasdalanthos* og terpentintreharpiks og olje fra myrrha og kanel. Og videre spredde han kleder av lin på offerstedet og han satte en kopp med vin på det, og han satte brødstykker i henhold til antallet disipler på det. Og han fikk disiplene sine til å kle seg i linklær og han bekranset dem med verbena og

han plasserte *kynokephalon* inni munnen deres og han plasserte småsteinen til de 7 stemmene i de to hendene deres, det vil si det som er 9879. Og han plasserte solsikke i de to hendene deres og han plasserte tungress under føttene deres. Og han plasserte dem foran røkelsene som han hadde ofret opp. Og han fikk dem til å stå med føttene sine mot hverandre. Og Jesus kom bak røkelsene som han hadde ofret opp. Han beseglet dem med dette seglet.

Dette er dets navn: THOZAEÊZ. Dets forklaring: ZÔZAZÊZ.

Jesus snudde seg mot de 4 verdenshjørnene sammen med



disiplene sine. Han påkalte denne bønnen mens han sa dette på denne måten: ”Hør meg, min fader, alle faderskaps far, du ubegrensede lys. Gjør disiplene mine verdige til å motta ildens dåp og forlat du dem deres synder og gjør du sånn at de blir rensset for deres forbrytelser, de som de gjorde vitende, og de som de gjorde uten å vite det. De som de har gjort fra barndommen inntil i dag. Og deres baktalelser, deres forbannelser, deres falske eder og tyverier, deres løgner, deres falske sladder, deres horeri og deres utroskap, deres begjær og deres gudløshet og det som de har gjort fra sin barndom inntil i dag. Du skal viske bort dem alle og du skal rens dem alle. Gjør du sånn at Zorokothora Melchisedek kommer i hemmelighet og bringer vannet til ilddåpen til Lysets Jomfru, dommeren. Lytt, min fader, mens jeg påkaller dine evige navn som er i Lysets Skattkammer:

AZARAKAZA A...AM ATHKRATITATH IÔ IÔ IÔ AMEN AMEN AMEN IAÔTH
IAÔTH IAÔTH PHAOPH PHAOPH PHAOPH KIÔ(ETHOZPE) KENOBIUTH
ZARLAI LAZARLAI LAIZAI AMEN AMEN AMEN ZAZIZAUAK
NEBEUNICPH PHAMU PHAMU PHAMU AMUNAI AMUNAI AMEN AMEN
AMEN ZAZAZAZI ETAZAZA ZOTHAZAZAZ.

Hør på meg, min fader alle faderskaps far, du ubegrensede lys. Jeg påkaller dine evige navn som er i Lysets Skattkammer. Gjør du sånn at Zorokothora kommer og bringer vannet til ilddåpen til Lysets Jomfru, slik at jeg kan døpe mine disipler i det. Hør på meg, min fader, alle faderskaps far, du ubegrensede lys. La Lysets Jomfru komme og dåpe mine disipler i ildens dåp og tilgi syndene deres og rens forbrytelsene deres, for jeg påkaller hennes uforgjengelige navn, som er disse:

ZOTHÔÔZA THOITHA ZAZZAÔTH AMEN AMEN AMEN.

Hør meg, Lysets Jomfru, dommeren. Tilgi syndene til disiplene mine og rens deres forbrytelser, de som de gjorde vitende og de som de gjorde uten å vite det. De som de

har gjort fra sin ungdom inntil i dag, og la dem høre til blant de utvalgte til Lysets Rike.

Hvis så, min fader, du har tilgitt syndene deres og du har visket bort forbrytelsene deres og du har fått dem til å høre til blandt de utvalgte til Lysets Rike. Gi meg da et tegn i ilden til disse velluktende røkelsene.”

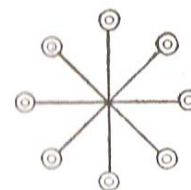
Og øyeblikkelig kom tegnet som Jesus snakket om i ilden og Jesus døypte disiplene sine og han ga dem fra offeret og han beseglet dem på pannene deres med tegnet til Lysets Jomfru, det som gjør at de hører til blandt de utvalgte til Lysets Rike. Og disiplene gledet seg fordi de hadde mottatt ildens dåp og tegnet som tilgir synder og fordi de hørte til blandt de utvalgte til Lysets Rike. Dette er tegnet:



4.3. Dåpen i den Hellige Ånd

Nå skjedde det, etter disse tingene at Jesus sa til sine disipler: ”Se! Dere har mottatt vanddåpen og ilddåpen. Kom, og jeg vil også gi dere Den Hellige Ånds dåp.”

Han ofret opp røkelsen til den Hellige Ånds dåp. Han la kvister fra vinranker og einer og *kasdalanthos* og safran og mastiks og kanel og myrrha og balsam og honning. Og han plasserte to krukker vin, en til høyre for røkelsen som han hadde ofret og en til venstre. Han la brødbiter der i henhold til antallet disipler. Og Jesus beseglet disiplene med dette seglet: Dette er dets navn: ZAKZÔA. Dets forklaring: THÔZÔNÔZ



Nå skjedde det, når Jesus hadde beseglet dem med dette seglet: Han stod ved siden av røkelsen som han hadde ofret opp. Han plasserte disiplene foran røkelsen. Han kledde dem alle i linklær samtidig som småsteinen til de sju stemmene som er 9879, var i deres to hender. Jesus ropte ut, og sa: ”Hør meg min Fader, du alle faderskaps far, du ubegrensede lys, for jeg roper hans (dine) Lyset skatts uforgjengelige navn: ZAZAZAOU ZÔTHZAZÔTH THÔZAXAZÔTH KENOBINUTH ATHAÊÊU ÔZÊ ÔZAÊÊZ KROBIALATH. Hør meg min Fader, du alle faderskaps far, du uendelige lys, for jeg har påkalt dine Lysets skatts uforgjengelige navn. Tilgi syndene til mine disipler og slett deres forbrytelser, de som de gjorde vitende og de som de gjorde uten å vite det, de som de gjorde fra de sin ungdom og inntil i dag. Og gjør at de regnes i arven til Lysets Rike. Nå min Fader, hvis du har tilgitt syndene til mine disipler og du

har rensset deres forbrytelser og du har gjort sånn at de regnes i arven til Lysets Rike, gi meg et tegn i dette offeret.”

Og i det øyeblikk skjedde tegnet som Jesus hadde snakket om og han døypte alle sine disipler med den Hellige Ånds dåp. Og han ga til dem fra offeret. Han beseglet pannene deres med selget til de syv lysjomfruene som gjorde at de regnes i arven til Lysets Rike. Og disiplene gledet seg stort fordi de hadde mottatt den Hellige Ånds dåp og seglet som tilgir synder og som renser forbrytelser og gjorde at de regnes i arven til Lysets Rike. Dette er seglet:



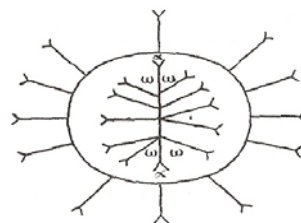
Men Jesus utførte dette mysteriet mens alle disiplene hans var kledd i linklær og kronet med myrt og *kynokephalon* var i munnen deres og en enkelt kvist av malurt var i de to hendene deres og føttene deres var plassert sammen, og de snudde seg mot de 4 verdenshjørnene.

4.3. Mysteriet som tar bort arkontenes ondskap

Det skjedde videre, etter at disse tingene, at Jesus ofret opp røkelsen til mysteriet som tok bort arkontenes ondskap fra disiplene. Han fikk dem til å bygge et røkelsesalter på *thalassia*-planter. Han la kvister av vinranker på det, og einer og malabathrum og *kuoschi* (?) og asbestos og agatstein og virak. Og han gjorde sånn at alle disiplene var kledd i linklær. Han gjorde at de var kronet med malurt og han plasserte malurt i munnene deres. Han plasserte småsteinen til det første amen 530 i de to hendene deres. De plasserte føttene deres sammen. De ble foran røkelsen som han hadde ofret opp. Jesus beseglet disiplene med dette seglet, som er slik:

Dette er dets sanne navn: ZÊZÊZÔ IAZÔZ

Dette er dets forklaring: ZÔZÔZAI

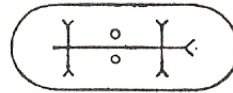


Når Jesus sluttet å besegle sine disipler med dette seglet, stod igjen Jesus ved røkelsen som han hadde ofret opp. Han sa denne bønnen på denne måten: ”Hør meg min Fader, alle faderskaps far. Du ubegrensede lys, for jeg påkaller dine uforgjengelige navn til Lysets Skatt: NÊREPÊR ZOPHONÊR ZOILTHIZOUBAÔ XOUBAÔ AMEN AMEN AMEN. Hør meg, min Fader, alle

faderskaps far, du ubegrensede lys. Hør meg og tving Sabaoth Adamas og alle hans herskere til å komme og ta sin ondskap bort fra disiplene mine.”

Men da han hadde sagt denne bønnen, siende dette til de 4 verdenshjørner, til hele verden, han og hans disipler, han beseglet dem alle med dette seglet til de to amenene som er dette:

Dette er dets sanne navn: ZAKÔZAKÔS



Dette er dets forklaring: ZKÔSOZÔ

Og når Jesus sluttet å besegle dem med dette seglet tok arkontene all ondskapen sin vekk fra disiplene i samme stund og de gledet seg stort fordi all ondskapen til arkontene hadde opphørt i dem og når ondskapen til arkontene hadde opphørt i dem, ble disiplene udødelige. De fulgte etter Jesus i alle de stedene som de skulle dra til.

Kapittel 5: Analyse av elementene som inngår i de fire mysteriene

5.1. Linkjortel

Som en del av forberedelsen til ritualene, kler Jesus disiplene i linklær. Vi finner krav om klesdrakt i mange religiøse tradisjoner, fra den enkle kappen en munk skal kle seg i, til overdådige og ornamenterte drakter som religiøse overhoder bruker ved seremonielle anledninger. En enkel drakt av lin er kravet fra Gud til Aron, før en kan gå inn i helligdommen i 3. Mosebok 16.1-4. Jesus befaler også apostlene sine å kle seg i linkjortel når han sender dem ut.²⁹ Hvitfargen i drakten symboliserer det uskyldige og bidrar til å øke liminaliteten³⁰ til deltakerne under ritualet, noe vi skal komme tilbake til i 6.1.

5.2.1. Psephos:

Sammen med forskjellige planter, skal disiplene holde noe som i teksten kalles psephos (ΦΗΦΟΣ) i hendene. Disse psephoi representerer i de tre dåpene noe som kalles de syv stemmene og i mysteriet som tar bort arkontenes ondskap holder disiplene det første amen sin psephos. Psephosene samsvarer igjen til tall. De syv stemmenes tall er 9879 og det første amenets tall er 530. Hva er dette? Hvilken funksjon har disse psephosene i ritualet?

Psephos er, i følge min greskordbok³¹ en liten sten, kiselsten, eller en tilhugget sten, regnesten, sten i brettspill, også brukt til å spå. Stemmestenen som man kastet i en stemmeurne. De som bruktes i rettssaker var hvite (frikjennende) eller svarte (dømmende).

MacDermott har i sin engelske versjon av teksten oversatt dette ordet med *cipher*, ”siffer”, ”kode” eller ”monogram”, men selv om det kanskje høres mystisk og spennende ut for leseren, vil jeg nok si at *cipher* er en noe misvisende oversettelse av ordet. Schmidt unnlater å oversette ordet og skriver bare psephos i sin oversettelse.

²⁹ Mark. 6:9

³⁰ Turner, Viktor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, s 95

³¹ Berg, C. *Græsk-Dansk Ordbog*

Det er likevel trolig at det fysiske objektet det refereres til i teksten, er en liten stein – liten nok til at noen kan holde den i hånden, men stor nok til at tallet det er snakk om, kan tegnes på den eller risses inn i overflaten. I mye av Jeu2 er det det samme som går igjen. Kunnskapen om forskjellige navn, tall og segl ser ut til å ha vært av viktighet i miljøene som har forfattet og brukt disse skriftene. Når sjelen senere stiger opp gjennom aeonene på vei mot Lysets rike, blir den stoppet på hvert steg av veien. Da er det kritisk at de har lært disse seglene, navnene og tallene, for uten dem er man forsvarsløs mot arkontene og andre krefter som ikke vil la deg passere. Antakelig går dette igjen også i mysteriene de mottar i det jordiske liv, som disse i de fire ritualene vi ser nærmere på i denne oppgaven. Før bønnen i ritualene begynner, blir det gjort en del forberedelser: Offeret med de planter og røkelser som hører til det blir gjort klart, disiplene blir kledd i linklær og de inntar et nattverdsmåltid sammen. Deretter blir de kronet med en krans av planter, og planter blir plassert i hendene deres, står det, sammen med disse psephosene. Deretter blir de beseglet med et tegn, og så begynner ritualet. Det er likevel nærliggende å tro at psephosen og dette første tegnet er en del av en test. Troligvis har de som skal døpes studert læren til kulten de skal innvies i i lang tid før ritualet starter. En av hjørnesteinene i denne læren er kunnskapen om hemmelige segl, navn og tall. Her fungerer de som passord for å vise seg verdige å motta mysteriene i ritualet, på samme måte som de fungerer som passord under oppstigningen for å vise seg verdige til å komme til neste nivå der. En kan tenke seg at før ritualet begynner, skjer følgende: Presten som skal lede an i ritualet ber deltakerne om å plukke opp en liten stein og risse inn i, eller skrive på den, tallet som svarer til f. eks. de syv stemmene. Deretter skal de holde den i hånden og stille seg i en sirkel vendt innover mot alteret der røkelsen brenner. Presten går så til hver enkelt og ser at han har skrevet det rette tallet. Hvis dette tallet er riktig, viser han dem et segl, og ut fra systemet som initiaten har pugget skal han kjenne dette igjen og si dette seglets sanne navn og forklaring. (Mer om dette i (X)) Hvis han består disse testene er han verdig å motta mysteriene og å eventuelt døpes.

5.2.2. De syv stemmene

De syv stemmene er antakelig knyttet til de syv vokalene i det greske alfabetet. Tallet sju er i seg selv regnet som et hellig tall og er det tallet som blir brukt oftest i det

Gamle Testamente³². Det blir også brukt mye i magisk sammenheng, siden 7 er antallet planeter i den hellenistiske kosmologien. Det også sju dager i uken, og det var en oppfatning i jødisk mystikk av sju himler o.s.v. Likevel var det det faktum at dette tallet samsvarer med antallet vokaler i det greske alfabetet som nok gjorde at det er blitt så mye brukt i magiske besvergelses. Det samsvarer også med antallet erkeengler, og det kan tenkes at det er disse som ligger til grunn for de syv stemmene i Jeu2. Englene synger jo i forskjellige kor, hver sin vokal fra hver sin himmel.³³

5.2.3. Det første Amen

Det er ikke godt å si hva dette er for noe. Amen, eller **ꝰAMHN** som det er skrevet her, er et ord vi finner igjen i både jødedom, kristendom og islam. Innen kristendommen er det blitt tatt opp som en konkluderende frase for bønner og hymner. Det blir vanligvis oversatt med ”sannelig”, ”visselig” og ”la det skje.” I bibelen finner vi tre forskjellige måter å bruke amen på. Enten som å referere tilbake til noe som er blitt sagt tidligere av en annen taler.³⁴ Amen kommer i disse tilfellene først i utsagnet. Amen kan også stå for seg selv som et tillegg til teksten,³⁵ eller som en avsluttende frase uten at det blir en annen som snakker. Jesus bruker amen for å understreke sine egne ytringer i evangeliene, og ikke til noe en annen person har sagt. Det er denne bruken som siden ble innført i liturgien til den kristne kirken. Justin Martyr forteller at den kristne forsamlingen sier amen i respons til bønner og takksigelser i forbindelse med nattverden.³⁶

I Jeu2 ser det første amen ut til å være en egen makt, muligens et beskyttende vesen eller en engel. Det kan også være et aspekt av Jesus selv, som i det nye testamente sier at han er Amen, det trofaste og sannferdige vitnet, opphavet til Guds skaperverk.³⁷

³² 1. Og 2. Mosebok bruker eksempelvis tallet 7 i ulike sammenhenger, mer enn 100 ganger.

³³ Iraeneus, Adv. Haer. 1.14.7

³⁴ F. eks. 1. Kong. 1:36

³⁵ F. eks. Neh. 5: 13

³⁶ 1st Apology of Justin Martin LXVII, fra www.earlychristianwritings.com

³⁷ Joh. Op. 3:14

5.3. Planter

I alle de fire ritualene blir det brukt spesifikt navngitte planter til ulike formål. For hvert rituale listes de spesifikke planter og deres funksjon opp i detalj, noe som tyder på at korrekt utførelse har vært svært viktig for forfatteren. Mange av plantene er kjent fra bibelen og eldre tider og bærer derfor med seg en symbolsk betydning gjennom utseende og historie. Det bør også nevnes at mange av plantene i ritualet var svært kostbare og sjeldne på denne tiden. Dette styrker ritualenes guddommelige legitimitet og øker sjansene for suksess i gjennomføringen.

5.3.1. Plantenes funksjon

Plantene har fire hovedfunksjoner:

- 1) Til hvert rituale hører med et offer og det er her planter ser ut til å være viktigst. Vi kan gå ut fra at offeret blir brent på grunnlag av uttrykksmåten: ”Men Jesus ofret opp et offer...” Antakelig har de ulike plantene som skal ofres blitt lagt oppå et alter og brent. Røyken stiger så opp mot himmelen til Faderen. Dette ligner på måten de ofret dyr på i klassisk gresk og romersk religion der offerdyrets bein, fett og skinn ble brent og røyken steg opp til gudene. Forskjellen er at ofrene i Jeu2 er blodløse. Thysia består her utelukkende av planter og noen steiner.

I tillegg sier Jesus disse ordene i bønnen sin under ilddåpen: ”Gi du til meg et tegn i ilden til denne røkelsen...” Vi kan derfor trygt gå ut fra at det er et brennoffer det er snakk om. Antakelig blir nok likevel ikke alt brent. En god del av plantene er velduftende og blir tradisjonelt brukt i ulike røkelsesblandinger. Disse er nok blitt brent, men en del andre ting i offeret, som f.eks. honning, noen av krydderne og steinene er nok ikke blitt brent. Som sagt er mange av disse ingrediensene svært kostbare, og i teksten deler Jesus ut disse kostbarhetene til disiplene til slutt. Dette stemmer overens med den tidligere greske og romerske offertradisjonen der gudene får røyken, og selve offeret kommer menneskene til gode.

- 2) Krone: I alle de fire ritualene blir disiplene kronet, antakelig av en flettekrans laget av den navngitte planten.

- 3) I hendene: Under ritualene blir disiplene bedt om å holde psephoi (små steiner – mer om dette siden) i hendene. De blir også bedt om å holde planter der.
- 4) I munnen: Jesus plasserer planter også i munnen til disiplene. I de tre dåpene er denne planten kynokephalon, mens i mysteriet som fjerner arkontenes ondskap er det libanos.

Det kan også nevnes at i ild dåpen plasseres polygonon under disiplenes føtter. Dette er en handling som bare forekommer en gang i teksten, og det kan tenkes at dette bare er en måte å fortelle at de står på denne typen gress under ritualene.

5.3.2. Tabell

De ulike plantene og deres plass/funksjon i ritualene kan ses ut fra denne oversikten:

Vanndåpen:	
<u>Plante:</u>	<u>Koptisk term:</u>
<u>Thysia:</u>	
Vinranker	Ν̄ΓΕΝΨΕ ΝΕΛΟΟΛΕ
Einer (juniperus)	ΑΡΚΕΥΘΙC
Kasdalanthos	ΚΑCΔΑΛΑΝΘΟC
Nardus	ΝΑΡΔΟCΤΑΧΟC
<u>I munnen:</u>	
Hundehode	ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΝ
<u>I hendene:</u>	
Solsikke	ΗΛΙΑΚΟΝ
<u>Krone:</u>	
Kvister fra oliventreet	ΓΕΝΚΑΛΔΟC

Iddåpen:	
<u>Thysia:</u>	
Vinranker	Ἰζενψε νελοολε
Einer (juniperus)	αρκεγυοις
Røkelse	λιβανος
Mastiks	μαστιχιν
Nardus	ναρδοσταχος
Kasdalanthos	κασδαλανθος
Terebinth	τερεβενθος
Balsam	στακτη
<u>I munnen:</u>	
Hundehode (?)	κυνοκεφαλον
<u>I hendene:</u>	
Solsikke	χυροθενον
<u>Krone:</u>	
Verbena	περιστερωνος
<u>Under føttene:</u>	
Knotgrass	πολυγονον

Dåp I den hellige Ånd:	
<u>Thysia:</u>	
Vinranker	ΝΞΕΝΨΕ ΝΕΛΟΟΛΕ
Einer (juniperus)	ΑΡΚΕΥΘΙΣ
Kasdalanthos	ΚΑΣΔΑΛΑΝΘΟΝ
Safran	ΚΡΟΚΟΜΑΓΜΑΤΟΣ
Mastiks	ΜΑΣΤΙΧΙΝ
Kanel	ΚΙΝΑΜΩΜΟΝ
Myrrha	ΨΑΛ
Kvae (?)	CONTE
Honning	ΕΒΙΩ
<u>I munnen:</u>	
Hundehode	ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΝ
<u>I hendene:</u>	
Malurt	ΑΡΤΕΜΙΣΙΑΣ
<u>Krone:</u>	
Myrt	ΜΟΡΣΥΝΗ

Mysterie som tar bort arkontenes ondskap:	
<u>Thysia:</u>	
Thalassia	ΘΑΛΑΣΙΑ
Vinranker	ΝΞΕΝΨΕ ΝΕΛΟΟΛΕ
Einer (juniperus)	ΑΡΚΕΥΘΙΣ
Malabathrum	ΜΑΛΑΒΑΘΡΟΝ
Kuoschi (?)	ΚΟΥΨΩΙ
Asbestos	ΑΜΙΑΝΤΟΝ
Agate-stone	ΟΥΩΝΕ ΧΕ-ΑΧΛΘΗΣ
Røkelse	ΛΙΒΑΝΟΣ
<u>I munnen:</u>	
Røkelse	ΛΙΒΑΝΟΣ
<u>Krone:</u>	
Malurt	ΑΡΤΕΜΙΣΙΑΣ

5.3.3. Gjennomgang av plantene brukt i Jeu2

VINRANKER (ἄρκενυς νελοολε)

Direkte oversatt er det kvister av vinranker det her er snakk om. I de fire ritualene begynner forberedelsene av *thysia* alltid med å legge vinranker på alteret. Det virker som disse kvistene skal være ferske, og har antakelig vært et underlag for røkelsesofrene som brennes oppå alteret. Dette bidrar blant annet til at alteret ikke skades av varmen fra ilden og varmen under resten av ritualet.

EINER (ἀρκεγυῖς)

Det finnes over 50 varianter av enebærtreet, *juniper*. Det finnes trær som er 20-40 meter høye i denne familien og også de mindre buskene med bøyde stammer som vi kjenner her i Norge. Varianter av juniper finner vi helt fra den nordlige halvkule til Afrika. I alle de fire ritualene fra Jeu2 er juniper en av plantene i brennofferet, noe som indikerer at den har hatt en viktig symbolsk mening i *thysia*. Det er ingen tvil om at på det rent sanselige plan, avgir einerbusker en oppfriskende, særegen duft. Når en i tillegg brenner dem, brer denne lukten seg via røyken. Alle som har brent bartrær vet også at det blir mye og tykk røyk av det. I disse ritualene ofrer man røyken opp til Gud, fulgt av bønner om at Faderen skal lytte. Det å brenne en plante som einer blant all røkelsen og oljen bidrar til at offeret blir mer visuelt for de som deltar. De vil kunne se en tykk røyk som stiger oppover. Antakelig vil røyken også bre seg over deltakerne og sammen med duftene fra de andre ingrediensene blir følelsen av å ta del i noe hellig forsterket. Menneskene blir bundet sammen med hverandre og de blir en del av offeret. De puster inn den hellige, rensende røyken og blir selv en del av offeret som stiger mot himmelen.

Hvis vi ser på einerens mer symbolske rolle i ritualet, er det nok ikke tilfeldig at akkurat denne planten er med i alle de fire ritualene – det å ha en brennende tornebusk på alteret vil nok vekke visse assosiasjoner til 2. Mosebok, da Gud åpenbarte seg for Moses som nettopp en brennende tornebusk.³⁸ Hvis denne symbolbruken faktisk var et bevisst grep fra forfatterens side, ser vi at den brennende einerbusken erklærer

³⁸ 2. Mos. 3

ritualområdet som hellig grunn. I 2. Mosebok, når Moses nærmer seg den brennende busken, befaler Gud ham å ta av skoene, fordi han trår på hellig grunn.

I tillegg til disse egenskapene som vi nå har sett på, skriver Dioscorides at røyken fra Juniperus driver bort ormer og at den virker som en motgift mot giften fra giftige skapninger. Rent praktisk vil altså røyken beskytte de som deltar i ritualet mot slanger og skorpioner og lignende. Disse egenskapene får også en symbolsk betydning i et rituale som dreier seg om å rense seg selv for synd og ondskap. Umoral og syndige handlinger kan ses på som en forgiftning av sjelen. Og djevelen viste seg jo som en orm da han lokket menneskene til å utføre sin første synd.

KYNOKEPHALON (ΚΥΝΟΚΕΦΑΛΟΝ)

Denne planten plasseres i munnen til disiplene under de tre dåpene. I min greske ordbok kan vi lese følgende:

Kuno-kephalos, on 1) Med Hundehovud; ovf. Om et uforskammet Menneske, 2) Navn paa en Abe-art, pl. 3) n. pr., fabelaktigt Folk i Aithiopien.³⁹

Det er altså ikke så mye å hente i en direkte oversettelse, altså, bortsatt fra at navnet har noe med hundehode å gjøre. Plinius den eldre nevner imidlertid en plante kalt cynocephalia:

One might well ask what were the lies of the Old Magi, when as a youth I saw Apion the grammarian, who told me that the herb cynocephalia, called in Egypt ositiris, was an instrument of divination and a protection from all kinds of sorcery, but if it were uprooted altogether, the digger would die at once.⁴⁰

På Plinius' tid var altså urten ansett for å inneha mystiske krefter. Hvis disse oppfatningene av urten fortsatt fantes på den tiden da Jeu2 ble skrevet er det kanskje ikke så rart den blir brukt i initieringsritualer av denne rensende typen. Under et slikt rituale vil deltakerne være sårbare for angrep utenfra, og kanskje spesielt for magiske angrep og forsøk fra arkontene på å korrumpere dem før renselsen er over.

³⁹ Berg, C. *Græsk-Dansk ordbog til skolebrug. Anden forkortede udgave*

⁴⁰ Plinius, XXX, 18

Dioscorides nevner en plante kalt *kunokephalon* som skal virke mot gift hvis den blir hengt om halsen på en.⁴¹ Hvis Jeu2, Plinius og Dioscorides snakker om samme plante, er det mest sannsynlig at dette er *Antirrhinum magus*, eller *Antirrhinum Orontium* også kjent som *snapdragon*.⁴² Det botaniske navnet *Antirrhinum* refererer til plantens blomst som ligner på en snute. Dette er nok grunnen til at den er blitt assosiert med hunder og hundehoder tidligere.

LIBANOS (ΛΙΒΑΝΟC)

ΛΙΒΑΝΟC er det greske navnet på virak-treet, *boswellia carterii*, og harpiksen fra dette treet, ΛΙΒΑΝΩΤΟC, blir brukt til å lage røkelse eller *frankincense* som det heter på engelsk. Den var en av de fire ingrediensene brukt til å lage den hellige røkelsen og er en av de plantene som bibelen refererer oftest til. Virak ble brukt som røkelse og i balsamering helt siden Egypts tidligste dynastier, og siden den er referert til så ofte i det Gamle Testamente, er det ikke vanskelig å tenke seg at det må ha vært naturlig for de tidlige kristne å bringe tradisjonen videre. I tillegg fikk jo, i følge tradisjonen, Jesusbarnet røkelse som gave fra de tre vise menn da han ble født. Libanos blir i vår tekst brukt som en del av offeret i ildpåsen og i mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, og dette kan henge sammen med de retningslinjer for grødeoffer vi finner i 3. Mosebok:

Når nokon vil bera fram eit grødeoffer for Herren, skal offergåva hans vere kveitemjøl. Han skal hella olje på mjølet, leggja røykelse oppå og koma med det til Arons-sønene, prestane. Presten skal ta ein neve av mjølet og oljen, og så all røykjelsen, og brenna det på alteret som eit påminnelsesoffer. Det er eit eldoffer til godange for Herren.⁴³

Selv om den hellige røkelsen skulle inneholde fire bestemte ingredienser, balsam, myrrhaolje, harpiks som lukter sterkt og ren virak, forandret oppskriften seg og utvidet seg til å inneholde hele tretten ingredienser. Innen jødedommen forsvant bruken av røkelse nesten helt da tempelet ble ødelagt i år 70 CE. I de ritualene vi ser nærmere på her, er røkelsesofrene en svært sentral del og virak er en komponent i to

⁴¹ Dioscorides IV, 133

⁴² Grieves 1973, s. 746

⁴³ 3. Mos 2, 1-2

av dem. Som vi skal se, har røkelse en rituelt rensende funksjon. En formelig kan se for seg den oppfriskende og fremmede lukten fra røyken som brer seg over ritualstedet. Deltakerne ved ritalet er kommet for å bli døpt og renses for sine synder. Røyken stiger også opp mot himlene og skaper en forventning om at Gud skal legge merke til dem og deres offer og belønne dem med sin hellige tilstedeværelse. Vi finner paralleller til dette i dag, i nattverden i den gresk-ortodokse kirken. Røkelse blir brent og presten kommer med følgende bønn:

We offer incense to you, O Christ, our God, unto an aroma of spiritual fragrance that, having received on Your heavenly altar, You in return send down to us the Grace of your most Holy Spirit.

Virak er i dag ofte brukt som hovedingrediens i den romersk-katolske kirkens røkelse. I ritualene i Jeu2, inngår altså virak som en av flere komponenter i *thysia* og vi skal snart se nærmere på de andre ingrediensene som hører under dette.. I mysteriet som tar bort arkontenes ondskap blir virak også plassert i disiplenes munn. Den er stimulerende og har en sterk, nesten sviende smak, noe som antakelig har bidratt til at deltakerne ved ritualen har fått en enda sterkere følelse av å være del av hellig tid og rom under ritualen. Plinius hevder også at inntak av virak er et middel mot slangebitt. Hvis Plinius' påstand har vært kjent for de som utførte disse ritualene, ser vi tydelig den symbolske sammenhengen mellom slangebitt og synd/ondskap og hvordan således denne ingrediensen symbolsk fjerner arkontenes ondskap fra disiplene.

MASTIKS (ΜΑΚΤΙΧΙΝ)

ΜΑΚΤΙΧΙΝ er harpiks fra mastikstreet, *Pistacia Lentiscus*. I bibelen nevnes denne ingrediensen ofte som en handelsvare⁴⁴, og det er i min norske bibel oversatt med *balsam*. Her støter vi på et lite språkproblem, fordi *balsam* er oftest kjent som stakte (CTAKTH) og i den engelske oversettelsen er CTAKTH også oversatt med *balm*. Men stakte er i følge min greske ordbok, en slags olje som presses ut av myrrha og kanel.⁴⁵ Begge disse ingrediensene forekommer på ulike steder i ritualene og i tillegg brukes også vanlig myrrha (ψαλ).

⁴⁴ Se f.eks. 1. Mos. 37, 25

⁴⁵ Berg, C. *Græsk-Dansk ordbog til skolebrug. Anden forkortede udgave*

Språkproblemer til tross, mastiks er en allsidig plante som vokser i Middelhavsområdet. Kvaen blir sanket ved å snitte i barken, og er aromatisk. Den er blitt brukt i røkelsesblandinger også i førkristen tid og er altså i bibelen en ettertraktet handelsvare. I vår tekst blir de kun brukt som en av ingrediensene i noen av røkelsesofrene, antakelig på grunn av dens aromatiske egenskaper.

MYRRHA (μύρρα)

Ofte brukt i parfyme og røkelsesblandinger og er kjent for å ha en sterk og god harpiks-aktig lukt. Den var i antikken høyt verdsatt og var ofte verd mer enn sin vekt i gull. Myrrha ble brent i romerske gravferder for å dekke over lukten av brente lik. En kunne kjenne etter på seigheten i myrrha hvor god kvaliteten var. Hvis det var mye olje igjen i den, var den mer klissete og kvaliteten høy. Denne myrrhaoljen var skulle være en av bestanddelene i den hellige røkelsen in Gamle Testamente.

De fleste kjenner også igjen myrrha fra juleevangeliet der det er en av de tre gavene som de tre vise menn har med seg til den nyfødte Jesus. Det er antakelig ikke derfor myrrha er tatt med som en ingrediens i røkelsesofferet i Jeu2. Den har helt klart aromatiske kvaliteter ut over det normale og det er en luksurusvare, noe som viser statusen til de som utfører disse ritualene.

BALSAM (στακτή)

Som nevnt ovenfor blir stakte oversatt med *balm* i den engelske oversettelsen av kodeksen, og jeg skal derfor bruke ordet balsam her. Den er en olje presset ut av myrrha og kanel. Balsam er en av de fire ingrediensene i den hellige røkelsen som listes opp i det Gamle Testamente⁴⁶ og skal også ha vært brukt i balsameringsvæsken *kyphi* i det gamle Egypt, sammen med både mastiks og virak. Kyphi var den vanligste røkelsen i egyptisk religion og ble eksportert ut av landet da det falt under gresk og romersk styre. Den ble stort sett sett på som en svært potent røkelse og det er vel denne funksjonen den har i ritualene i Jeu2 også.

TEREBINTH (τέρεβενθος)

⁴⁶ 2. Mos. 30:34

Terebinth er også en slags kvaie, denne gang fra terpentintreet, *Pistacia terebinthus*. Dette tre er nevnt flere steder i bibelen, oftest i det Gamle Testamente, f. eks. i Jesaja 1,29 der det hebraiske ordet “el” eller “elim” ofte blir oversatt med terebinth eller eik. Terebinth er også nevnt i 1. Mosebok i forbindelse med de steder der Abram reiste.⁴⁷ Dette er referanser til selve terpentintreet, som i seg selv er høyt skattet. Plinius skriver at treet er et høyst verdifullt materiale og at det bl. a. blir brukt til å dekke til andre tresorter i luksusmøbler.⁴⁸

Plinius forteller også at kvaen har en rekke medisinske kvaliteter⁴⁹ og at den lukter sterkt. Den blir i Jeu2 kun brukt som en del av røkelsesofferet og er antakelig, som med mastiksen, tatt i bruk på grunn av sine gode aromatiske egenskaper.

NARD (ΝΑΡΔΟΣΤΑΧΟΣ)

I antikken var lavender kjent som *naardus* etter den syriske byen Naarda. Oljen fra denne planten var en del av den ayurvediske urtelæren i India og ble importert som en luksusvare til Egypt og Roma der den var hovedingrediensen i parfymen kjent som nardinium.⁵⁰ Plinius nevner 12 forskjellige typer nardus i *Natural History*, fra lavender stoechas til “ekte nardus,” kjent for oss i dag som *Nardostachys jatamansi*. Det er vanskelig å si hvilken type nard som er blitt brukt i disse ritualene, men den er nok blitt brukt som nok et aromatisk tilskudd i røkelsesblandingen. Det kan nevnes at Dioscorides lister opp nardus under “aromatics.”⁵¹

Nardus nevnes to ganger i Solomos Høysang,⁵² og i det Nye Testamente salver Maria, Lasarus’ søster, Jesus hode eller føtter (avhengig av hvilken fortelling en leser) med en dyr nardussalve.⁵³ Det fortelles videre i evangeliene at denne nardussalven er svært dyr, 300 dinarer for en krukke, og at lukten fylte hele huset.

SAFRAN (ΚΡΟΚΟΜΑΓΜΑΤΟΣ)

⁴⁷ 1. Mos. 12:6, 13:18 og 14:13

⁴⁸ Plinius XVI 231

⁴⁹ Plinius XXIV 27

⁵⁰ Grieses 1973, s. 467-472

⁵¹ Dioscorides 1.6

⁵² Høgs. 1:12 og 4:13

⁵³ Mark. 14 og Joh. 12

Safran brukes bare en gang i Jeu2 og det er som en del av brennofferet i den Hellige Ånds dåp. Planten er i krokus-familien, og *krokomagma* som er brukt her, er ikke krydderet som vi gjerne forbinder med safran, men safranolje.

Crocomagma is made of Oil of Saffron, the aromatical part of it squeezed out into Pastili. That of it is good which is sweet-smelling, sommewhat resembling the savour of Myrrh, heauy, black hauing no woodinesse in it, & which being suffidiently diluted, is of ye color of saffron...⁵⁴

Vi ser her nok en kostelig og aromatisk ingrediens som inngår en røkelsesblanding. Forfatteren av Jeu2 har åpenbart lagt stor vekt på at thysia skal være kostbart og verdig Faderen.

KANEL (ΚΙΝΑΜΩΜΟΝ)

Dette er også en dyr og velduftende aromatisk ingrediens til offeret. Det er mest korrekt å referere til kanel som krydderet fra planten *cinnamomum verum*, men cassia, *cinnamomum aromaticum*, er også ofte solgt som kanel. Det er ikke godt å vite hva som er ment brukt her, men det kan være “ekte” kanel, siden cassia ofte er skrevet som **KACIMON**.

Kanel er ofte brukt som krydder, og den spesielle lukten og smaken kommer fra en aromatisk olje som står for ca. 0,5-1% av kanelens komposisjon. Vi har tidligere sett at *balsam* eller stakte er en olje fra kanel og myrrha. Kanel ble antakelig først importert fra Kina til Egypt i år 2000 BCE og den nevnes flere steder i bibelen.⁵⁵ I Roma ble den bl. a. brukt likbål under gravferder. Dioscorides skriver at også denne planten hjelper mot gift og giftige skapninger, lik virak og juniperus er. Den skal ha mange gode egenskaper og skal også ha vært et middel mot sår hals og hoste.⁵⁶ Her er den kanskje brukt til nettopp dette, sammen med honning som er neste ingrediens.

HONNING (ΕΒΙΩ)

⁵⁴ Dioscorides 1.26

⁵⁵ F.eks. i 2 Mos. 30:23 og Ordt. 7:17

⁵⁶ Disoscorides 1.13

Honning blir alltid omtalt som noe positivt. Når israelsfolket drar for å finne det lovede land, er de blitt lovet at der flyter det av melk og honning.⁵⁷ Når de er i ørkenen, fikk de *manna* å spise på sabatten, og denne gudegaven smakte som honning.⁵⁸ I Jeu2 er honning en av tingene som listes opp under offeret i dåpen i Den Hellige Ånd. Antakelig har en krukke honning blitt plassert på alteret som en del av offergaven. Det er vel lite trolig at den er blitt brent som røkelse sammen med det andre. Det kan også tenkes at honning er blitt brukt av det religiøse personellet som et middel for å få fin sangstemme. Deler av teksten er jo i hymnisk form⁵⁹, og vi kan godt tenke oss at lovsang var en del av den religiøse utfoldelsen for disse menneskene. Til og med i våre dager drikker folk varm melk med honning ved sår hals, og denne bruken ser vi igjen i det Gamle Testamente: “Et honning, son min, for den er god, den fine honningen er søt for din gane.”⁶⁰

THALASSIA (ΘΑΛΑΣΙΑ)

I mysteriet som tar bor arkontenes ondskap, instruerer Jesus disiplene sine til å bygge et røkelsesalter oppå thalassia-planter. Det er litt uvisst hvilken plante dette er. I MacDermotts engelske oversettelse står det bare “*thalassia* – plants (?)” mens Schmidt har oversatt det med “Harnischkraut”, som er en slags løk, *allum victorialis*, som det vokser en vakker blomst fra. Det er uvisst hvorfor Schmidt har oversatt thalassia med akkurat denne planten. Plinius skriver om en plante i sin *Natural History* kalt *thalassaegle*:

The thalassaegle we are told is found along the river Indus, and is therefore also called potamaugis, to drink which causes men to rave, while weird visions beset their minds.⁶¹

Potamaugis kan være et annet navn for cannabis. Selve cannabisplanten er 1-3 meter høy med små grener og store grønne blader hvis form burde være et kjent motiv fra nåtidens populærkultur. Kan det likevel være slik at ritualet tar sikte på å sette

⁵⁷ 2. Mos. 3:7-8

⁵⁸ 2. Mos. 16:31

⁵⁹ Det er blant annet fragmenter av separate tekster som ser ut til å være hymner. Schmidt puttet disse inn i Jeu1. Codex Brucianus s. 35-38

⁶⁰ Ordt. 24:13

⁶¹ Plinius, *Natural History* XXIV 164

deltakerne inn i en mild cannabisrus⁶²? Det er jo ikke umulig. Vi ser jo i alle ritualene at disiplene har ulike planter i munnen, f. eks. i ildlåpen der den mystiske *kunokephalon* blir brukt på denne måten. En lett rus i ritualets mottakere, enten i form av en stimulerende urt eller røken fra et cannabis-bål vil bidra til å øke følelsen av å være til stede i ritualet, adskilt fra resten av verden. Det kan også tenkes at det vil føles som de har vært i en slags drømmetilstand etterpå, når de er døpt, rensset og initiert.

MALABATHRUM (ΜΑΛΑΒΑΘΡΟΝ)

Malabathrum er også kjent som malabarblad og er bladene fra en plante kalt *Cinnamomum tamala*. Denne planten er i familie med cassia og kanel som vi så nærmere på ovenfor. I antikkens Hellas og Roma ble en velluktende olje kalt *Oleum Malabathri* fremstilt fra disse bladene.⁶³

ASBESTOS (ΑΜΙΑΝΤΟΝ)

Asbestos er ikke en plante, men en stein. Jeg tar den likevel med her, siden den er listet som en av ingrediensene som inngår i thysia i mysteriet som tar bort arkontenes ondskap. Dette er det eneste stedet i ritualene der steiner inngår som ingredienser i tillegg til planter. Det blir brukt to steiner her. Asbestos er den ene steinen og Agat er den andre (se under). Asbestos er kjent for å kunne motstå ild og varme. Like typer asbest blir i våre dager brukt til å lage f. eks. varmeisolasjon, lydisolasjon og bremseklosser. Steinens egenskapene var også kjent i antikken:

Amiantus Lapis groweth in Cyprus, being like Alumen Scissile which ye workmen make webs of cloth of it, for a show, which being cast into the ye fire take flame, but come out more bright, not burnt by fire.⁶⁴

For tilskuere til ritualet kan dette ha vært et pussig lite triks, på grensen mot det mirakuløse, at et slags nett laget av fibre fra asbestos skulle kunne legges på et brennoffer og ikke ta skade av flammene.

⁶² Cannabisrusen en ville fått av å puste inn røyken av et bål der cannabisplanter ble brent ville vært en mild rus.

⁶³ Grieses 1973, s. 202

⁶⁴ Dioscorides V.156

AGAT (ΟΥΩΝΕ ΧΕ-ΑΧΛΘΗC)

Dette er den andre steinen som brukes i disse ritualene og den blir bare brukt en gang, i mysteriet som tar bort arkontenes ondskap.

SOLSIKKE (ΗΛΙΑΚΟΝ og ΧΡΥCΘΕΝΟΝ)

Både Schmidt og MacDermott har oversatt ΗΛΙΑΚΟΝ med solsikke.⁶⁵ Det latinske navnet på solsikken er *helianthus* eller *Chrysanthemum Coronarium*.⁶⁶ Planten blir holdt i hendene i både vanndåpen og ildlåpen i Jeu2, men en kan bare spørre seg hvorfor de har kalt den med forskjellige navn i de to ritualene. Navnet *helianthus* har solsikken fått fordi den ligner på en sol, *helios*. I to av de tre låpene holdes altså en solsikke i hendene, sammen med de syv stemmenes psephos.

MALURT (ΑΡΤΕΜΙCΙΑC)

I Den Hellige Ånds låp holder disiplene en enkelt kvist av malurt i hendene, sammen med de syv stemmenes psephos. At malurtens navn, slik den her blir skrevet, *artemisia*, henger sammen med at planten er forbundet med gudinnen Artemis. Artemis var en jegergudinne, ofte avbildet med pil og bue. I antikkens Hellas ble hun ofret til under overgangsriter fra barn til voksen, og spesielt ved giftemål.⁶⁷ I Hellenistisk kultur ble hun også kjent som Diana, Selene og Pheobe som igjen er assosiert med månen. Vi ser at her skaper ritualet assosiasjoner hos deltakerne av astrologisk art. I vanndåpen og ildlåpen holder deltakerne en plante som symboliserer solen i hendene, og i den Hellige Ånds låp holder de en plante som er sterkt knyttet til månen. I det siste ritualet, Mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, nevnes det ikke at noen plante skal holdes i hendene, men malurt skal her brukes til å lage en krone som disiplene skal ha på seg under ritualet.

MYRT (ΜΟΡCΥΝΗ)

I den Hellige Ånds låp blir disiplene kronet med en myrtekrans. I bryllup i det antikke Hellas var det vanlig for bruden å ha en slik myrtekrans på seg på bryllupsdagen.⁶⁸ Det går også an å presse en velluktende olje av planten, som brukes i parfyme. Sammen med med malurten i hendene, ser vi en viss bryllupssymbolikk i

⁶⁵ Schmidt: Goldblume, MacDermott: Sunflower plant

⁶⁶ Grieves 1973, s. 782

⁶⁷ Zaidman/Pantel. *Religion in the Ancient Greek City*, s. 187

valget av planter for akkurat dette mysteriet. Det er også den siste av de tre dåpene. Overgangen fra uinnvidd til innvidd er snart ferdig, lik et giftemål på denne tiden ville være overgangsritualet fra barn til voksen. Vi skal se nærmere på dette i neste kapittel.

VERBENA (ΠΕΡΙΣΤΕΡΕΩΝΟΣ)

Denne planten brukes bare en gang, og det er som krone i ilddåpen.

ΠΕΡΙΣΤΕΡΕΩΝΟΣ, peristereon, verbena og vervain er alle navn på denne planten.

Romerne brukte ordet verbena om alter-planter generelt, og den har da også tidligere vært knyttet til offerriter. I følge noen legender skal denne planten ha blitt smurt på sårene til Jesus etter at han var tatt ned fra korset.⁶⁹ Det er antakelig dette som har ført til at verbena er blitt tillagt en del gode egenskaper. Den skal beskytte mot hodepine og er bra for synet. Vi her også nok en plante som holder slanger unna og hjelper mot gift.⁷⁰

UIDENTIFISERTE PLANTER

Til slutt er det igjen et par planter som ikke lar seg identifisere:

ΚΑΣΔΑΛΑΝΘΟΣ blir av både Schmidt og MacDermott oversatt til *kasdalanthos*, og det har ikke lyktes meg å identifisere denne planten noe videre. Den er en del av brennofferet i alle de tre dåpene.

CONTE forekommer som ingrediens i den Hellige Ånds dåp. Ordet betyr rett og slett bare “kvaæ”, og teksten sier ingenting om hva dette er kvaæ av.

ΚΟΥΩΥΙ er en del av thysia i Mysteriet som tar bort arkontenes ondskap og hverken Schimdt, MacDermott eller jeg har noen anelse om hva dette kan være.

5.4. Hellige segl

5.4.1. To typer segl

I hvert av de fire ritualene blir disiplene gitt to hellige segl (**ΣΦΡΑΓΙΣ**) på ulike tidspunkter. Det første seglet blir gitt når alt er gjort klart og selve ritualet kan begynne. Først gjøres offeret i stand, disiplene kler seg i linklær og stiller seg opp

⁶⁸ *Ibid* s. 68-69

⁶⁹ Grieves 1973, s 831

⁷⁰ Dioscorides IV.61

med krone og planter i hendene og i munnen. De har også denne lille steinen (ΠΗΦΟΣ) i hendene. Når alt dette er klart, besegler Jesus disiplene sine med det angitte tegnet. Det angis også i teksten hva som er disse seglenes sanne navn (ΠΕΣΡΑΝ) og deres forklaring eller betydning (ΤΕΣΞΕΡΜΗΝΙΑ). Dette er signalet som låser deltakerne i ritualet. Når alle er beseglet med dette hemmelige er det ingen vei tilbake og ritualet begynner for alvor, for nå snur de seg mot de fire verdenshjørnene og bønnen starter.

Det andre seglet blir gitt som en avslutning på ritualet. Jesus ber om at et tegn skal vise seg i ilden eller offeret som en bekreftelse på at ritualet har vært vellykket. Det Jesus ber om i de ulike ritualene kan en se i (X) der dette blir nærmere gjennomgått for hvert spesifikke rituale, men det dreier seg i hovedsak om renselse av ondskap eller tilgivelse av synder for disiplene. Hvordan det faktisk arter seg, står det ikke noe om, bare at ”tegnet som Jesus hadde snakket om om skjedde i ilden” og dette er sett på som nærmest et mirakel. Schmidt har da også oversatt ordet **MAEIN** med *Wunder*.⁷¹

Det at disse tegnene viser seg i ilden, markerer at avslutningen av ritualet begynner. Jesus døper dem og gir dem av offergaven før han til slutt besegler dem på pannene deres med tegnet, og dette markerer slutten på ritualet.

5.4.2. Det første seglet: Form og funksjon.

Stemningen før ritualene bygges opp ved at offeret gjøres klart – røkelsen brenner på alteret og den fremmede duften fra den sprer seg over ritualstedet. De som skal døpes kles i enkle linkjortler og et lite nattverdsmåltid deles. Deretter stiller de seg anføttes i en sirkel rundt alteret, og presten går rundt og gir et spesielt tegn til alle i sirkelen før ritualet kan begynne for alvor. I alle de fire ritualene blir det oppgitt hva som er dette første seglets sanne navn og dets forklaring. Det står ikke at Jesus forteller dem disse tingene. Det er derfor trolig at denne kunnskapen er noe deltakerne har lært på forhånd. Det er tydelig at kunnskapen om segl, tall og navn spiller en nøkkelrolle i den religiøse utfoldelsen til forfatteren av manuskriptet og etter at de fire mysteriene

⁷¹ Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*, s. 200 og 204. Det er i vanddåpen og den Hellige Ådns dåp han oversetter maein med *Wunder* – ”under”. I Ilddåpen, s. 202 oversetter han ordet med *Zeichen* – ”tegn” i stedet.

vi ser på er beskrevet, fortsetter teksten med å beskrive sjelens oppstigning gjennom planetsfærene. På hvert nivå må en kunne et segl, et navn og et tall for å kunne stige videre oppover til neste nivå.

Vi kan anta at dette er funksjonen til ritualenes første segl også. For å bli døpt og rensset, og dermed innviet i høyere mysterier, blir de håpefulle deltakerne antakelig først bedt om å holde en liten stein (*psephos*) med et gitt tall i hendene. I teksten oppgis det at til de tre dåpene skal disiplene holde de syv stemmenes *psephos*, som er 9879 og til mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, holdes det første amens *psephos*, som er 530. Det kan tenkes at de har pugget en rekke av disse tallene og deres tilhørende attributter på forhånd. Presten kan så gå rundt til hver enkelt deltaker og se om hun har det riktige tallet på steinen sin. Hvis det stemmer, besegler presten henne med det angitte tegnet. Akkurat hvordan dette blir gjort, om det f.eks. blir tegnet noe sted eller om presten bare viser henne en gjenstand med seglet på, oppgis ikke i teksten. Antakelig skal dåpskandidaten gjenkjenne seglet og oppgi dets sanne navn og betydning for å bevise at hun har tilegnet seg nok kunnskap til å være verdig en dåp. Det er først når hun har gjort dette, at hun er ”beseglet.”

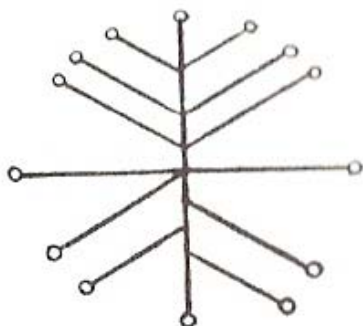
La oss nå se nærmere på de første seglene i ritualene, samt deres sanne navn og forklaring:



Vanndåpen:

Navn: **CAZAΦAPAZ**

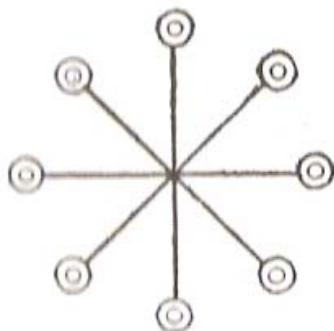
Forklaring: **ΘΗΖΩΖΑΖ**



Ilddåpen:

Navn: **ΘΩΖΑΕΗΖ**

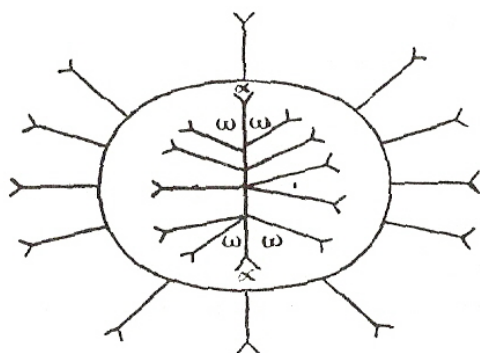
Forklaring: **ΖΩΖΑΖΗΖ**



Den Hellige Ånds dåp:

Navn: **ΖΑΚΖΩΖΑ**

Forklaring: **ΘΩΖΩΝΩΖ**



Mysteriet som tar bort arkontenes
ondskap:

Navn: **ΖΗΖΗΖΩ ΙΑΖΩΖ**

Forklaring: **ΖΩΖΩΖΑΙ**

5.4.3. Livets Tre

Seglet til vanddåpen og tegnet inne det større sollignende tegnet i mysteriet som tar bort arkontenes ondskap er ganske like: De har en vertikal linje med skrå og horisontale linjer som stråler ut fra seg. Alle linjene, inkludert den vertikale ender i enten en slags Y. Disse endene er i begge tilfellene tolv i tallet. 12 er et magisk tall. Det er knyttet til zodiaken, som vi har sett i (X), de tolv stjernebildene. Det er også i samsvar med de tolv månedene. I og med at de tolv strålene i tegnet splittes i to på enden, kan det også settes i samsvar med døgnet 24 timer. Selve tegnet ligner også, på en stilistisk måte, et tre med røtter, stamme og grener. I bibelen finner vi referanser til Livets tre, som bærer frukt tolv ganger i året:

Engelen synte med ei elv med livsens vatn; klår som krystall renn ho ut frå kongsstolen til Gud og lammet. Midt i mellom bygata og elva står livsens tre, fritt til begge sider. Det ber frukt tolv gonger og gjev si frukt kvar månad. Og lauvet på treet er til lækjedom for folka.⁷²

Det blir kanskje å ta et steg ut i forhastede gjetninger og spekulasjoner når vi kobler sammen tegnet i vanddåpen med livets tre, slik det er fortalt i Johannes Åpenbaring, men det er ikke til å komme bort fra at symbolikken her er slående. Seglet blir gitt i det disippelen går inn i en liminal fase av et dåpsrituale der han skal døpes i Livets Vann. Livets tre i sitatet står mellom bygaten og en elv av Livets Vann. I seglet til mysteriet som tar bort arkontenes ondskap er det også bokstaver rundt det innerste tegnet - alfa på toppen og bunnen av den vertikale linjen og fire omegaer. I samme kapittel av Johannes Åpenbaring, bare litt lenger nede, er det skrevet:

Eg er Alfa og Omega, den fyrste og den siste, opphavet og enden. Sæle er dei som vaskar kleda sine, så dei får lov å eta av livsens tre og gå inn gjennom portane i byen.⁷³

I 1. Mosebok er Livets tre i Edens hage. Den som eter av dette treet skal få evig liv. I samme hage er også Kunnskapens tre, og det er dette treet Gud forbyr Adam og Eva å spise fra. Når de så gjør dette likevel, og blir kastet ut av Paradis som en konsekvens. Når han har drevet menneskene bort, setter han engler til å vokte hagen, nettopp for at ikke menneskene skal spise av Livets tre.⁷⁴ Vi kan godt se for oss at forfatteren av Jeu2 ser på Gud i 1. Mosebok som Sabaoth Adamas, og englene som vokter Edens hage er hans arkonter. Når disiplene har mottatt mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, står det at de blir udødelige og fri til å gå der Jesus ønsker å føre dem. Det er selvfølgelig umulig å si noe sikkert om hvordan vi skal tolke disse seglene, men jeg synes likevel det er sannsynlig at de har noe med Livets tre å gjøre, spesielt når alfa og omega inngår i det siste. Tegnene kan også minne om Livets tre slik det er fremstilt i bilder fra Assyria: Noder sammenbundet med kryssende linjer. I jødisk mystikk har også Livets tre spilt en nøkkelrolle, f. eks. i Kabbalah og spekulasjoner

⁷² Joh. Op. 22: 1-2

⁷³ Joh Op. 22: 13-14

⁷⁴ 1. Mos 3:24

rundt de såkalte Sefirotene. Kabbalah slik vi kjenner den i dag, ble antakelig ikke utviklet før på 1100-tallet, men vi hadde mystiske tekster innen jødedommen, også fra antikken. Vi finner tanker som ligner de i Jeu2 i de såkalte *hekhaloth*-tekstene:

For example, all the different versions of the Hekhaloth lay great emphasis on the knowledge of various seals, described as magical names, either of the angels or of the aspects of the godhead, that must be shown as passports to the gate-keepers at the entrances to the seven palaces. Seals closely paralleling these are to be found in the Coptic Gnostic sources coming from the Valentinian school, such as the Pistis Sophia and especially, the Books of Jeû.⁷⁵

5.4.4. De fjorten aeoner

Seglet i ilddåpen ligner på de to vi nå har diskutert, bortsatt fra at strekene her ender i en O i stedet for Y, og det er 14 av dem, i stedet for 12. Det er mulig dette seglet representerer oppstigningen gjennom aeonene, som vi finner til slutt i Jeu2. Her er de fjorten første aeonene beskrevet og det oppgis hvilke makter som bor der, samt hvilke segl, tall og navn du må oppgi for å stige oppover i dette hierarkiet. Hvis vi begynner nedenfra og teller oppover, ser vi at den sjette og sjuende aeon i seglet er de to som ligger på den horisontale linjen. I Jeu2 blir den sjette aeonen kalt ”den lille Midten”⁷⁶, noe som styrker teorien om at seglet i ilddåpen er en representasjon av oppstigningen. Over den fjortende aeonen ligger portene som leder til Lysets skatt, altså Midten. Hun nevnes ikke her i Jeu2, men dette er stedet hvor Lysets Jomfru, Dommeren, holder til, og siden hun er den som døver disiplene i ilddåpen, vil seglet som en tegning av de fjorten aeonene under henne være et godt segl, symbols sett, for å markere starten av dette ritualet.

5.4.5. Venus

I den Hellige Ånds dåp er symbolet en slags åttetakket stjerne, der linjene ender i konsentriske sirkler. Segl som ligner på dette finner vi igjen også som deler av

⁷⁵ Scholem, Gershom G. *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, s. 32-33

⁷⁶ Codex Brucianus, s. 80

passordene i oppstigningsmysteriene senere i Jeu⁷⁷. Det kan være at den åttetakkede stjernen som var et symbol for Ishtar i mesopotamisk religion⁷⁸. Ishtar var månegudens Sins datter og var forbundet med planeten Venus. På monumenter o.l. er hun avbildet med pil og bue i hånden, kledd i en enkel, lang kjole med krone på hodet og en åttetakket stjerne som hennes symbol. Hun er ofte sett på som en kjærlighetsgudinne og er derfor også identifisert med Afrodite/Venus i Hellas og Roma. Grunnen til at jeg trekker Ishtar inn i dette er først og fremst at denne dåpen inneholder mange feminine aspekter. Vi har tidligere sett at kronen disiplene har på seg i dette ritualet er laget av myrt, som er en plante som bruden hadde på seg en krans av på bryllupsdagen. De har også malurt i hendene – en plante knyttet til en annen guddinne, nemlig Artemis. Artemis ble, som sagt ofret til i forbindelse med bryllup og hun er, i likhet med Ishtar ofte avbildet med pil og bue.

Med all bryllupssymbolikken og den sterke tilstedeværelsen av feminine elementer og kvinnelige guddommer og makter, er det kanskje ikke helt bak mål å gjette på at seglet som innleder denne dåpen er en Venusstjerne. Det kan kanskje også nevnes at ”Den Hellige Ånd,” ΠΕΠΝΕΥΜΑ ΕΤΟΥΛΑΒ er et hunkjønnsord på koptisk.

5.4.6. Det andre seglet.

Mens det første seglets funksjon antakelig har vært å teste deltakerne for kunnskap før ritualets høydepunkt starter, og vi dermed kan anta at disse har inngått i en lære som de har studert på forhånd, er seglene de får ved ritualenes slutt av en annen art. Disse seglene er tegn på at ritualene har vært vellykket. I bønnen ber Jesus Faderen om et tegn på at hensikten med ritualet er oppfylt, og i forbindelse med undere, blir disse seglene åpenbart i offerilden. I Ilddåpen og Vanndåpen står det også at, i forbindelse med at disse seglene blir åpenbart, blir vinen i en av to krukker til hellig vann som så brukes til å døpe disiplene med. Seglet blir så tegnet på pannene til disiplene.

⁷⁷ Se seglet i gjennomgangen av første aeon i Codex Brucianus s. 77, fjerde aeon, s. 78, syvende aeon, s. 80 og åttende aeon, s. 80

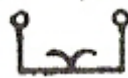
⁷⁸ Koch, Ulla. *Mesopotamisk Religion* i *Gyldendals religionshistorie*. Jensen, Tim, Rotstein, Tim og Sørensen, Jørgen, s. 84.



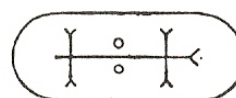
Vanndåpen



Ilddåpen



Den Hellige Ånds
Dåp



Mysteriet som tar
bort arkontenes
ondskap

Vi ser på disse at de er mindre og enklere enn de første seglene. De er mer egnet til å tegne på noens panne enn de andre, og dette leder meg til å tro at de første seglene ble brukt på en annen måte enn disse. En kan tenke seg at disse seglene ble tegnet med olje, som en slags salving, på samme måte som det ble gjort i den ikke-gnostisk kristne dåpen. Her ble salvingen gjort for at den Hellige Ånd skulle tre inn i en. I miljøet rundt læren i Jeubøkene og Pistis Sophia ble nok disse seglene også sett på som tegnet på pannen til sjelen til den enkelte deltaker. Når sjelen så stiger oppover er de et tegn på at den har mottatt de rette mysteriene.

5.5. Bønn

Når disiplene er beseglet med det første seglet, kan ritualet begynne for alvor. Deltakernes kunnskap er nå blitt testet og de som er til stede er verdige til å motta mysteriet. Alle står foran alteret der offeret brenner og vil derfor se røyken som stiger oppover mot himmelen. Presten stiller seg så ved offeret og de vender seg mot de fire verdenshjørnene. Trolig står alle i en sirkel rundt offeret, og blir så bedt om å vende seg utover. På denne måten er de vendt mot alle retningene. I teksten beordrer her Jesus disiplene sine å stille seg med føttene mot hverandre⁷⁹, noe som gjør det mer trolig at de er ment å stå side om side i en sluttet sirkel.

I alle de fire ritualene begynner så en bønn her, fremsagt av Jesus. Og i alle tilfellene begynner den med ordene: ”Hør meg min Fader, alle faderskaps Far, du ubegrensede lys som er i Lysets skatt...” Det er bare rett og rimelig at den som påkalles nevnes med navn og ærestitler, slik at det ikke kan være noen tvil om hvem som tiltales, og hvem offerrøyken er ment for. Vi trenger ikke å lete lengre enn til Nye Testamente og

den bønne Jesus lærer disiplene sine i Matt 6,9-13 og Luk 11,2-4 for å se en lignende måte å starte en bønn: “Fader vår, du som er i himlene...”

5.5.1. Hellige navn, *voces magicae*.

I ilddåpen, den Hellige Ånds dåp og mysteriet som tar bort arkontenes ondskap blir Gud også kalt på ved hemmelige navn. “Hør meg, min Far, mens jeg påkaller dine navn som er uforgjengelige i Lysets skatt...”⁸⁰ Disse navnene er ikke gjenkjennelige ord, men ligner mest på det som blir kalt *voces magicae*, magiske ord – et fenomen som ofte er regnet som en distinktiv karakter i mange magiske tekster og formularer. Vi finner slike kraftord også i en rekke andre gnostiske tekster. Selv om disse ikke er gjenkjennelige for oss som koptiske eller greske ord, må vi likevel gå ut fra at de likevel har en mening og en funksjon i ritualen. Dette er en rituell tekst og inneholder ikke noe “overflødig”. For å forstå meningen med disse *voces magicae* i vår tekst, må vi først distansere oss i forhold til det å se på dem som tekst. Her er de en del av en uttalt bønn, og må tenkes om ritualord som blir ytret oralt i den sammenheng. Derfor må de tolkes som oral utføring og ikke som skrevet tekst.⁸¹ Stående alene vil ikke disse ordene ha noen mening. Det er bare under visse omstendigheter, her i form av å være Faderens hemmelige navn, at den performative handlingen det er å ytre dem vil ha noen funksjon. Uten resten av ritualen som en ramme, vil ikke ytringen av disse ordene ha noen effekt. På samme måte vil ikke ritualen uten dem være komplett. Vi kan også si at *voces magicae* slik de står skrevet i teksten, ikke bare er beskrivelse av handling, det er ikke bare noe vi sier, men er også en religiøs handling i seg selv. Ytringen av disse ordene er i seg selv et rituale.⁸²

Hvordan skal vi da se på *voces magicae* i bønnene i ritualene fra Jeu2? I ilddåpen, den Hellige Ånds dåp og mysteriet som tar bort arkontenes ondskap slås det fast at dette er navn på Gud som finnes i Lysets skatt, med andre ord hellige navn fra Guds rike. I

⁷⁹ F. eks. *Codex Bezae Cantabrigiae*, s. 61: *ἀρχῶν ἐτοῦν ἐτρέπογα ποῦα ἡμοῦ κολλᾶ ννεγερντε ἐνεγερν*: “Han beordret dem at hver og en av dem skulle plassere (litt. binde) sammen føttene sine med hverandre.”

⁸⁰ *ὡς τῇ ἐρ παιῶν ἐπέπικαλιν ννεκρᾶν ναφῶαρτον ἐτῆν πεῶνσαγρος ἡποῦοειν*

⁸¹ Frankfurter, David. *Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical ‘Historiola’ in Ritual Spells* i *Ancient Magic and Ritual Power*, s. 462-463.

⁸² Lesses, Rebecca. *The Adjuration of the Prince of the Presence: Performative Utterance in a Jewish Ritual* i *Ancient Magic and Ritual Power*

vanndåpen kommer riktignok denne rekken av ord først i bønnen, uten at det forklares at dette også er navn, men formen er så lik den i de andre ritualene at vi må gå ut fra at det er det samme. Hvordan skal vi nærme oss disse listene med uforståelige navn? Navn som THAZATH og PHAMOU og ZOZAZEZ? Har slike ord hatt en semantisk betydning som er tapt? Er dette et ukjent språk som var kjent på den tiden dette ble skrevet? Er dette kanskje lokale dialekter av kjente språk som kan forstås dersom en behersker språket godt nok? Versnel har stilt noen av disse spørsmålene⁸³, og spør videre: Var disse ordene opphavelig forståelige og hadde i de et semantisk meningsinnhold? Og hvis de hadde det, hvorfor har man tillatt dem å bli uforståelige? Hvis de var utenlandske, hvorfor har de blitt importert? Og hvorfor uttale dem i et rituale hvis de ikke gir noen mening for den som sier dem?

Det kan tenkes at de som eventuelt praktiserte ritualene i Jeu2, mente at de navnene vi bruker på Faderen her på jorden, med vårt menneskelige språk ikke var verdig å påkalle Gud med. Dette er en holdning til *voces magicæ* vi finner igjen hos andre forfattere fra senantikken, f. eks. hos Klemens av Alexandria.⁸⁴ Han er av den oppfatning at *voces magicæ* er Guds eget språk, og at han derfor vil forstå det. For en deltaker ved disse ritualene, vil uttalen av disse navnene, i så henseende virke legitimerende. Ritualet får større kraft ved at den som leder an tiltaler Gud på hans eget språk fra Lysets rike. I tillegg høres språket fremmed og eksotisk ut, og Versnel diskuterer også om denne fremmedheten til ordene faktisk kan være grunnen til at de er blitt så mye brukt i ritualer i antikken. De er antakelig ord og navn som blir tatt opp fra fremmede kulturer og blandet sammen i en ny kulturell kontekst, nettopp på grunn av sin fremmedart. Et religiøst språk som høres fremmed ut og er uforståelig i forhold til det dagligdagse, “profane” språket som snakkes i miljøet, vil ha større tyngde. Og de som behersker disse språkene vil få mer status, respekt og legitimitet som religiøse ledere. At religiøse språk kan ha en rolle som et skille eller med annen symbolsk betydning enn det profane språket, er en tendens som har holdt seg gjennom historien. Vi kan nevne språk som latin, hebraisk, arabisk og sanskrit som eksempler. Det var jo for eksempel vanlig i middelalderen at gudstjenester ble holdt på latin, selv om de fleste vanlige folk ikke forstod et ord av hva presten sa.

⁸³ Versnel, H.S. *The Poetics of the Magical Charm: An Essay on the Power of Words in Magic and Ritual in the Ancient World*, s 108-109

⁸⁴ Ibid, s. 116f.

Når så nye ord og navn blir tatt inn og blandet sammen i en synkretistisk buffet av kraftfulle ord og fraser, blir etter hvert de opprinnelige formene korrumpert og ugjenkjennelige. De blir også tillagt ny mening og symbolsk innhold, slik at ord kan bli til navn og at navn fra en helt annen sammenheng tas med i nye konstellasjoner og teogonier. Ordenes symbolske og religiøse tilknytning til noe forsvinner etter hvert og hvert *voces magicae* har bare en egen iboende kraft. De refererer bare til seg selv og det er fånyttet å søke noe “opphav” eller leksikalsk betydning av dem. Derfor må vi nok bare konkludere med at å prøve å oversette disse navnene i Jeu2 til et forståelig språk, eller å søke et etymologisk opphav for dem, vil være fånyttet og antakelig relativt uinteressant. I ritualene har de kraft i det å være *voces magicae*, noe som igjen gir en ekstra tyngde, mer legitimitet og en høyere følelse av fremmedhet til ritualene. De kan i Jeu2 ha blitt sagt fram som mantraer – enten sunget eller ved å vibrere på noen av lydene. Vi ser at i en del tilfeller gjentas ordet tre ganger, som i vanddåpen: **ΕΙΑΖΕΙ ΕΙΑΖΕΙ ΕΙΑΖΕΙ**⁸⁵. Andre ganger kommer en rekke med lignende fraser, som i ildtdåpen: **ΖΑΡΧΑΙ ΛΑΖΑΡΧΑΙ ΛΑΙΖΑΙ**⁸⁶. Det er også noen tilfeller av *palindromer*⁸⁷, som **ΘΩΖΑΖΑΖΩΘ** og **ΘΑΖΑΘ**. Palindromer finner vi igjen i flere magiske tekster og ble nok sett på som spesielt kraftfulle *voces*.

5.5.2. Påkalling av vesener/makter

Det er ikke uvanlig i mange religioner å påkalle overnaturlige vesener eller makter for å få dem til å gjøre utøverens vilje. I bønnene i Jeu2 ber Jesus sin Fader om å sende ut slike makter, ned til rituallet, der de blir en aktiv del av det, og oppfyller en spesiell funksjon under det enkelte ritual.

Vi kan spore troen på slike guddommelige hjelpere tilbake til zoroastrismen. Her finner vi *yazatas*, “de elskelige”, som er sendebud for *Ahura Mazda* og de er skapt av ham for å hjelpe menneskene og å verne dem mot ondskap. Seks av disse *yazatas* sto

⁸⁵ Codex Bezae Cantabrigiae, s. 61

⁸⁶ Ibid, s. 63

⁸⁷ Palindrom kommer av gresk *πάλιν*: “tilbake” eller “igjen” og *δρομος*: “vei” eller “bane”. Det er betegnelsen på et ord, tall eller uttrykk som gir samme resultat, enten det leses mot høyre eller mot venstre.

over de andre og ble kalt *amesha spentas*. *Ahura Mazda* og *amesha spentas* ble knyttet til de sju kjente planetene i det gamle zoroastriske verdensbildet.⁸⁸ Den tidlige jødedommen tok til seg disse idèene og de fikk navnet *mal'ak* på hebraisk: “Sendebud” eller “Representant”. I en del bevarte koptiske tekster med kristent gnostisk innhold er *Yahweh*, jødernes Gud blitt til den platonske Demiurgen, den ignorante og ofte onde skaperen av den materielle verden. Skaren av engler som tjener ham blir ofte omtalt som arkonter eller demoner og er knyttet til de syv planetsfærene som omslutter jorden. Disse sørger for at menneskenes sjeler, som er fanget i den fysiske kroppen, ikke unnslipper materien og kommer tilbake til sitt utspring, nemlig Lysets rike, landet til den sanne Gud.

I Jeu2 er denne Demiurgen kalt Sabaoth Adamas, og han hersker over 72 arkonter. Disse 72 arkontene er knyttet til astrologi. Stjernehimlen kan tenkes som en sirkel à 360 grader der 36 eller 72 makter deler denne sirkelen mellom seg i en tolv delt zodiac. Ordet zodiac kommer er gresk, *ζωδιακός [κύκλος]* – “Dyrekretsen”, og vi kjenner til stjernetegn som Tyren, Skorpionen og Væren fra moderne astrologi. I Jeu2 og andre gnostiske verk, er arkontene knyttet til dyresymbolikk:

Hør nå at jeg forteller hans posisjon. Han er den tredje kraften til den store arkonten. Videre er dette hans navn: Taricheas, sønnen til Sabaoth Adamas(en - bestemt form) Han er fienden til Himmelen. Ansiktet hans er det til en gris. Tennene hans stikker ut og han har et annet ansikt av en løve bak seg.⁸⁹

I bønnene påkalles makter som tjener den sanne Gud, og som altså kommer fra stedet bortenfor alle arkontene og planetsfærene, nemlig Lysets skatkammer. Vi skal nå se på de navngitte vesnene/maktene som blir påkallet i Jeu2 som ikke er *voces magicae*.

Lysets syv jomfruer (**ΝΤΖ ΜΠΑΡΘΗΝΟΣ ΜΠΟΥΘΕΙΝ**)

Vanndåpens bønn starter med at Jesus ber om at 15 *parastatai* (hjelpere) som tjener Lysets 7 jomfruer skal komme. Disse syv jomfruene eier Livets Vann, og står derfor over Livets Dåp. I vanndåpen skal disiplene døpes i dette Livets Vann som bringes til

⁸⁸ Olsson, Tord. *Iransk Religion i Gyldendals Religionshistorie. Ritualer, mytologi, ikonografi*. s. 115-120

⁸⁹ Codex Bezae Cantabrigiae s. 55

ritualet fra Lysets rike. Dette hellige vannet blir bragt til vår verden ved et lite mirakel. Vinen i en av krukkene Jesus har plassert ved offeret blir til vann, og det brukes til å døpe dem med. Sju jomfruer som holder til i Himmelen finner vi igjen i bl. a. greske magiske papyri. Et stort antall av disse magiske formularene har overlevd, og mange av dem har gnostiske og kristne elementer:

After saying this, you will see the doors thrown open, and seven virgins coming from deep within, dressed in linen garments, and with the faces of asps. They are called the Fates of Heaven and wield golden wands. When you see them, greet them in this manner: "Hail, O seven Fates of heaven, O noble and good virgins, O sacred ones and companions of MINIMIRROPHOR, O most holy guardians of the four pillars..."⁹⁰

Besvergelsen som dette utdraget er hentet fra har som mål å stige opp og inn i himmelen får å betrakte universet derfra⁹¹, altså har den en tematisk likhet med Jeu2.

Det kan hende at den egyptiske gudinnen Hathor, med sine syv aspekter og de syv himmelske søstre fra gresk mytologi, kjent som pleiadene, er utgangspunktet for konseptet med de syv lysjomfruene vi har her i kristen gnostisk drakt. Pleiadene var syv søstre som, i følge mytene var døtre av titanen Atlas. De gjort om til duer og siden stjerner av Zevs for at de skulle trøste sin far som ble dømt til å bære himmelhvelvingen på sine skuldre. Pleiadene er også et stjernebilde som antikkens sjøfarere kunne styre etter.

De syv lysjomfruenes femten hjelpere (ΠΜΝΤΗ ΜΠΑΡΑΣΤΑΤΑΙ)

Det må sies at det er ikke de syv lysjomfruene som bes om å komme i bønner i vanddåpen, men de femten hjelperne som tjener dem. De bes om å komme ned og døpe disiplene i Livets Vann. Disse femten er navngitt: ΑΣΤΡΑΠΑ ΤΕΣΘΟΙΟΔΕ

ΟΝΤΟΝΙΟΣ ΣΙΝΗΤΟΣ ΛΑΧΩΝ ΠΟΔΙΤΑΝΙΟΣ ΟΠΑΚΙΣ ΦΑΙΔΡΟΣ ΟΔΟΝΤΟΥΧΟΣ

ΔΙΑΚΤΙΟΣ ΚΝΗΣΙΟΝ ΔΡΟΜΟΣ ΕΥΙΔΕΥΜΟΣ ΠΟΛΥΠΑΙΔΟΣ og ΕΝΤΡΟΠΟΝ, men disse navnene er ikke gode å bli videre klok på. I Pistis Sophia nevner også 15 hjelpere som tjener de syv Lysjomfruene:

⁹⁰ PGM IV.662-670, fra Betz, Hans Dieter, *The Greek Magical Papyri in Translation. Second Edition*

⁹¹ PGM IV. 485

And the fifteen helpers (parastatai) of the seven virgins of the light, which are in the Midst, will be distributed in the places of the twelve saviours, and the rest of the angels of the Midst.⁹²

De 15 parastatai er altså engler (αγγελος). Ordet betyr i utgangspunktet budbringer, og det er derfor det er disse som blir bedt om å komme, og ikke de syv Lysjomfruene selv, som jo hører til i Lysets rike og sender sine hjelpere for å ta seg av menneskenes anmodninger.

Zorokothora (ΖΟΡΟΚΟΘΟΡΑ)

Det utdypes ikke i noen særlig grad hvem Zorokothora er i Jeu2. I vanddåpen og i ildlåpen, ber Jesus faderen om at Zorokothora skal komme med vannet til låpen. Vannet er i begge tilfellene hellig vann fra Lysets rike. Et liknende navn dukker opp i en av de greske magiske papyrusene som et hellig navn blant en rekke andre *voces magicae* uten at dette gir oss noen videre forståelse for hvem Zorokothora er i Jeu2 og hvorfor han er blitt gitt oppgaven å frakte hellig vann.

I ildlåpen nevnes han to imidlertid to ganger, og den ene gangen kalles han Zorokothora Melchizedek. Dette andre navnet hans er mer kjent, og en av skriftene i Nag Hammadi Kodeks IX. Dette er en apokalypse som engler overleverer til Melchizedek, som er en prest av den Høyeste Gud. Melchisedek får vite at han skal komme tilbake som Jesus Kristus, Guds sønn, og utkjempe et slag mot mørkets kosmiske makter.⁹³

I 1. Mos. 14:17-24 fortelles det om Abram som kommer tilbake etter å ha vunnet over Kedor-Laomer. Han blir tatt imot av kongen av Sodoma da en merkelig innskutt scene finner sted:

Og Melchisedek, kongen i Salem, kom ut med brød og vin. Han var prest for Den Høyeste Gud- Han velsigna Abram og sa:
"Velsigna vere Abram

⁹² MacDermott, Violet. *Pistis Sophia*, s. 196

⁹³ NHC IX.1

Av Den Høgste Gud,
han som skapte himmel og jord!
Lova vere Den Høgste Gud,
Som har gjeve dine fiendar
i di hand!”
Så gav Abram han tiend av alt.⁹⁴

Det er også referert til Melkisedek i det Nye Testamente, i brevet til Hebreerne ”Og som han (Gud) seier ein annan stad: Du skal vera prest til evig tid på Melkisedeks vis”⁹⁵ Melkisedek er her et forbilde for Jesus. Et ideal for hvordan en øversteprest skal være og en rettferdig konge. I Jeu2 blir altså den oppstandne Jesus disiplenes legemlige prest som utfører dåpsmysteriene for dem på jorden. Han kaller på Zorokothora Melchisedek som da blir en himmelsk prest som kommer i det skjulte⁹⁶ og hjelper til med dåpen på et åndelig plan.

Denne rollen styrkes ved tilsvarende passasjer i Pistis Sophia, der Zorokothora Melchisedek spiller en nøkkelrolle i å rense menneskenes sjeler før de kommer inn i Lysets skatt. Han besegler de frelste sjelene som er blitt rensset av å passere gjennom aeonene, før de går inn i Lysets rike:

Jesus, who is Abaramenthos said: ”Since the Father of my Father, who is Jeu, is the provider of all the archons and the gods and the powers which have come into existence in the matter of the light of the Treasury, and Zorokothora Melchisedek is the messenger of all the lights which are purified in the archons, as he takes them into the Treasury of the Light, then these two alone are the great lights.”⁹⁷

Jesus og Zorokothora Melchizedek er her begge frelsere, og under dåpsritualene kaller altså Jesus på sitt gammeltestamentlige presteforbilde for at han skal døpe disiplene.

Lysets Jomfru, Dommeren (ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΜΠΟΥΘΕΙΝ ΤΕΚΡΙΤΗΣ)

Lysets jomfru, med tilnavnet Dommeren, vokter over vannet til ilddåpen. Det er Zorokothora Melchisedek som bringer dette vannet til ritualet, men Lysjomfruen

⁹⁴ 1. Mos. 14:18-20

⁹⁵ Hebr.5:6-10. Se også Hebr. 6:20 og 7:1-17

⁹⁶ *Codex Bezae Cantabrigiae*, s 63

personlig som skal komme og døpe disiplene. Vannet til ilddåpen er hennes, og i Pistis Sophia bringes sjelene foran henne etter at de har passert gjennom aeonene. Det er Lysjomfruen som avgjør om den oppstigende sjelen er verdig å få komme inn i Lysets skatt, og det er antakelig derfor hun har fått tilnavnet "dommeren" i Jeu2. I Pistis Sophia blir sjelen bragt foran lysjomfuen som sjekker om den har mottatt de rette mysteriene før hun enten slipper den videre, eller gir dem et segl slik at de kan bli gjenfødt i en ny kropp og forsøke å oppnå den rette innsikt i dette neste liv:

And it will be effected with speed that he be passed by hand from one to another, and guided from place to place and from rank to rank, until he be brought before the Virgin of the Light. And all the places are in fear at the mystery and the sign of the Kingdom of the Ineffable which is with him. The Virgin of the Light will marvel and she will examine him, but she will not cause him to be brought to the light until he completes the whole life course of the light of that mystery (...) The Virgin of the Light seals him with a superior seal which is this: in whatever month he came forth from the body she causes him to be cast into a body, that he may become righteous and find true Godhood and the elevated mysteries...⁹⁸

Vi ser her et mulig reinkarnasjonsmotiv, og Lysjomfruen er den som sorterer sjeler før gjenfødsel eller frelse. Et annet sted i Pistis Sophia blir hennes tilholdssted identifisert som Solen. I det hellenistiske verdensbildet er Solen en av de syv planetene, den midterste⁹⁹. Det står riktignok at Lysjomfruens sted er i "Midten", men med det menes nok heller Midten mellom aeonene og Lysets rike, et slags purgatorium, en skjærsild. I det kosmiske dramaet som fortelles i Pistis Sophias fjerde bok, sies det at Sabaoth Adamas, den store arkonten og de som fulgte ham, gjorde opprør og praktiserte seksuelt samleie. De ble derfor forvist til venstre/vest av Jeu, som her er Faderen til Faderen og som kommer fra høyre¹⁰⁰. Denne oppfatningen er ikke så fremtredende i Jeu2, men ligger likevel implisitt noen steder i teksten. Lysjomfruen holder altså til i Midten, mellom det gode som er Høyre/Øst og det onde

⁹⁷ Pistis Sophia IV.139

⁹⁸ Pistis Sophia II. 98

⁹⁹ Martin, Luther: *Hellenistic Religions – an Introduction*, s. 9. Planetenes rekkefølge i følge det ptolemaiske verdensbilde er fra innerst til ytters: Månen, Merkur, Venus, Solen, Mars, Jupiter, Saturn. Utenfor disse ligger stjernehimmelen som zodiacen og dekanene er forbundet med.

¹⁰⁰ Pistis Sophia, s. 355f.

som er Venstre/Vest. Solen her er, i følge Pistis Sophia, den sanne Solen, og lyset fra den er mye sterkere enn det sollyset vi kan se her på jorden.¹⁰¹

I Jeu2 døper Lysjomfruen, dommeren, disiplene med vannet sitt i ildlåpen, og dette er et rensende vann. Jesus ber henne om å tilgi disiplenes synder og å rense (καθαριζε) dem for synd og brudd på loven. Dette er passende med rollen hun har som dommer over sjelene, for det er med ild hun renser syndige sjeler også ved himmelens porter i Pistis Sophia:

After these things they take it (sjelen) forth to the Virgin of the Light who judges the righteous and the sinners, and she judges it. And when the sphere turns, she gives it to her paralemptai and they cast it into the aeons of the sphere. And they take it to a water which is below the sphere. And it becomes a boiling fire which consumes it until it purifies it completely.¹⁰²

Faderen (πατρις)

I den Hellige Ånds dåp, bes Faderen ikke om å sende noen andre, slik som i Ildlåpen og Vannlåpen. Her er det Faderen selv som skal tilgi disiplenes synder og slette deres forbrytelser. Faderen er Jesus' Far, og det menes da antakelig den Sanne Gud. Seglet som avslutter den Hellige Ånds dåp er likevel oppgitt som "seglet til de syv lysjomfruene." Disse er jo, som vi har sett, i Lysets rike, som har strålt ut fra den Sanne Guds tanke.

I mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, er det også Faderen som blir bedt om å ta affære personlig og tvinge Sabaoth Adamas til å ta bort arkontenes ondskap fra disiplene. Dette gjør faderen, og Sabaoth Adamas gjør som Faderen sier. Når arkontenes ondskap er borte, blir disiplene udødelige og kan følge Jesus dit hvor de skal dra.

¹⁰¹ Pistis Sophia, s. 186

Kapittel 6: Teoretiske perspektiver

Nå som vi har sett på elementene som til sammen utgjør ritualene i Jeu2, skal vi nå sette dem sammen igjen og se nærmere på helheten. Selv om det har vært nyttig å se på alle delene hver for seg, vil også et nærmere blikk på sammenhengene mellom disse fire ritene og den helheten de utgjør være nyttig.

6.1. Overgangsritualer – initiering

Ritualene vi har sett på, passer godt inn i van Genneps modell for overgangsritualer¹⁰³ med sine tre suksessive faser, adskillelse, terskel og integrasjon. Selv om Van Gennep skrev *Le Rites de Passage* for nesten hundre år siden, i en annen forskningstradisjon enn vår, der skillet mellom det hellige og det profane er tegnet skarpt og man snakker om totemisme, animisme, tabu, dynamisme og ”halvsiviliserte mennesker”, er teoriene hans fortsatt ikke helt klar for det forskningshistoriske roteløftet.¹⁰⁴

Overgangsriter er, i følge Van Gennep, riter som innebærer et skifte av sted, status, sosial posisjon og alder. I Jeu2 tar ritualene form av å være en initiering. Statusen til den enkelte deltaker forandrer seg som en følge av ritualene: Han går fra å fortsatt være syndig til å være rensset for synd og ondskap. Alle synder han har begått fra han ble født til dagen han initieres blir tilgitt og rensset og alle forbrytelser han har begått slettes fra det sjelelige rullebladet. Det er også en overgang fra å være nektet de store mysterier og dermed frelse, til å være en innvidd; en del av et samfunn eller en gruppe som råder over hemmelig kunnskap som den nye statusen tilsier at han har tilgang på.

I adskillelsesfasen blir individet tatt ut av den situasjon det befinner seg i. For en gnostiker vil dette si at kandidaten fjernes fra sin profane situasjon i den materielle verden der ignoranse og tilbedingen av falske guder er vanlig. I Jeu2 ser det ut til at kandidatene må avgi nærmest et fattigdoms- eller munkeløfte før de i det hele tatt kan vurderes som verdig å motta dåpen:

¹⁰² Pistis Sophia, s. 378

¹⁰³ VanGennep. Arnold. *Rites De Passage: Overgangsriter* (Overs. Ringen, Erik)

¹⁰⁴ Fra Ingvild Særlid Gilhus' forord til den norske utgaven av 1999.

Men hjertet til Jesus var sorgfylt på grunn av sine disipler fordi de hadde forlatt sine fedre og sine brødre og sine hustrer og sine barn, og de hadde forlatt hele livet til denne verden og de hadde fulgt ham i tolv år og de hadde gjort alt han hadde befalt dem å gjøre.¹⁰⁵

De må altså legge sine gamle liv bak seg, og antakelig har det så fulgt en periode med meditasjon og studier¹⁰⁶ før de kunne bli initiert til de store mysteriene. Når de så er klar for å motta dåpsmysteriene og mysteriet som tar bort arkontenes ondskap, separeres de ytterligere fra verden og gjøres klar for å entre den liminale fasen, terskelstadiet. Som forberedelse til dette, bringes først deltakerne til ritualstedet. Det står ikke noe i Jeu2 om dette er et fast sted, men referansen til at de har gress under føttene i ildlåpen, kan være en indikasjon på at det skal foregå utendørs. Det står også at røyken fra offeret stiger opp. På den annen side, vil lukten fra offeret og effekten av røyken være sterkere i et innendørs lokale. Det er også å anta at et alter er en del av ritualene, og med påbudene om hemmelighetsholdelse av mysteriene ble de nok utført et bortgjemt sted, i det minste.

Under separasjonsfasen foregår det en stadig helliggjøring av ritualstedet. Røyken fra offeret og de fremmede duftene fra offerets velduftende bestanddeler bringer deltakerne inn i et hellig *topos*. De kles også i en linkjortel som med sin rene hvite farge og enkelhet, binder alle deltakerne sammen i et fellesskap og visker ut forskjellene mellom dem. Vi har også sett at noen av plantene i offeret har symbolske betydninger og at noen av dem har en mildt berusende eller stimulerende effekt. Alt dette, den hellige *topos*, klesdrakten, stemningen og de individuelle og kollektive forventningene gjør at utøveren gradvis gjøres om til en *liminal persona*. Passordene, i form av tall og segl de må oppgi er det siste steget før de trer inn i ritualets hoveddel.

En som har videreført Van Genneps tanker i stor grad, er Victor Witter Turner. Han var spesielt inspirert av konseptet liminalfasen. En kan si at når utøverne av ritualene i Jeu2 går i gang med ritualets hoveddel, går de også inn i den liminale fasen i et overgangsrituale. Turner skriver:

¹⁰⁵ Codex Bezae Cantabrigiae, s 57

¹⁰⁶ Som nevnt i kapittel 5, kan det virke som kandidatene må oppgi passord i form av et psephos og kunnskap om de innledende segl for å få gjennomføre ritualet. Trolig har det vært en periode med forberedelse før dåpsritene, muligvis som en parallell til katekumenatet i kristen dåp. (Se kap 6.2.)

Liminal entities, such as neophytes in initiation or puberty rites, may be represented as possessing nothing. They may be disguised as monsters, wear only a strip of clothing, or even go naked, to demonstrate that as liminal beings they have no status, property, insignia, secular clothing indicating rank or role, position in a kinship system – in short, nothing that may distinguish them from their fellow neophytes or initiands. Their behavior is normally passive or humble; they must obey their instructors implicitly, accepting arbitrary punishment without complaint. It is as though they are being reduced or ground down to a uniform condition to be fashioned anew and endowed with additional powers to enable them to cope with their new station in life.¹⁰⁷

Dette beskriver godt deltakernes tilstand under ritualene i Jeu2. Klesdrakten markerer dem som liminale vesener. De er like i status og rolle under hele ritualet. De er ikke lenger individer, men et fellesskap av likestilte mennesker som tar del i noe sammen. Under ritualet er kandidatene også passive og ydmyke. I teksten er det Jesus som utfører de rituelle handlingene, og hvis disiplene gjør noe, så er det på instruks fra ham.

Ritualene kulminerer i at et tegn i form av et segl på mirakuløst vis viser seg i ilden til offeret. Det kan her være fristende å tro at, under den eventuelle praktiske gjennomføringen av disse ritualene, prestene her kan ha brukt noen triks som i våre dager gjerne blir forbundet med tryllekunstnere og scenemagi for å få de avsluttende seglene til å vise seg i ilden og å gjøre vinen i en av krukkene ved alteret til vann. Det ville ikke vært spesielt kompliserte ”triks”, men de ville gi en ytterligere legitimitet til ritualet. Vi skal likevel ikke gå for langt i å anklage de religiøse overhodene for å ha vært sjarlataner. Seglene som oppstår i ilden tegnes hvertfall på pannene til kandidatene, og dette markerer slutten på ritualet. Liminalfasen går over i integrasjonsfasen og deltakerne kan nyte sin nye status innen gruppen. Tegnet på pannene markerer for de andre i miljøet at ritualet er blitt gjennomført og er således et tegn på deres nye status. Dette tegnet er også tenkt skrevet på sjelen til den som har mottatt det, og senere, når han skal stige opp gjennom aeonene og inn i Lysets rike, vil de bli gransket for å se om de har mottatt nettopp dette. Integreringsfasen markerer

¹⁰⁷ Turner, Viktor. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, s. 95

at personen nå er medlem av en ny, utvalgt gruppe, og således en annen person enn han var før han deltok i det gitte rituale.

6.2. Magi eller religion?

Vi har til nå referert til initieringsritualene i Jeu2 som gnostiske ritualer, og gått ut fra at de er religiøse ritualer. Det vil si at de var å regne nesten som liturgi for gruppen som eventuelt har brukt dem i utøvelsen av sin tro. For antikkens menn og kvinner var religion og kult nesten det samme. En religion var kult, eller rettere sagt, religion var liturgi for antikkens mennesker i mye større grad enn det er for oss i dag.¹⁰⁸ Likevel ser vi at elementene som utgjør disse ritualene i mange tilfeller er elementer vi finner igjen i tekster som er blitt klassifisert som ”magiske” av forskerne. For eksempel finner vi igjen bruken av *voces magicae* og planter i mange av de magiske besvergelsene fra *papyri graecae magicae*¹⁰⁹. Er det mulig at Jeu2 ikke er beskrivende for en utøvelse av religion, men snarere en slags håndbok i magi?

Å svare på dette spørsmålet vanskeliggjøres av at både begrepet ”religion” og begrepet ”magi” er svært vanskelige å definere. Mange forsøk på å definere hva religion er, har resultert i såkalte monotetiske definisjoner, som i alle tilfeller kommer til kort fordi de gjennom å si hva religion faktisk er, sier de også hva religion ikke er, og står derfor i fare for å utelukke faktiske religiøse fenomener fordi de ikke passer tilstrekkelig inn i definisjonen. Benson Saler har i sin bok ”Conceptualizing Religion” angrepet slike monotetiske definisjoner på religion. Han mener arbeidet som er gjort på dette feltet stadig bygger videre på forskning gjort fra slutten av 1800-tallet da imperialismen fortsatt preget mye av forskernes hverdag, og å snakke om halvsivilserte mennesker og primitive samfunn var mye mer akseptert. Gjennom tidene, frem til i dag har så forskere argumentert mot definisjonene til forrige generasjons forskere, bare for å lage nye monotetiske definisjoner. Saler tar for seg mange av disse definisjonene og viser hvordan de alle er etnosentriske, fordi de er laget av vestlige menn som er vokst opp i det vestlige samfunn¹¹⁰. Det er derfor på tide, mener Saler, med en ny tilnærming til problemet. Saler ønsker ikke å definere,

¹⁰⁸ Turner, John D. *The Sethian Baptismal Rite*.

¹⁰⁹ Med dette mener jeg samlingen av magiske tekster vi finner samlet i Betz, Hans Dieter. *The Greek Magical Papyri in Translation*.

men snarere å *konseptualisere* religion. Dette gjør han ved å vise til Wittgensteins familielikheter (*family resemblance*) og prototypeteori. Om et fenomen hører inn som medlem under en kategori avgjøres ved å se om den er forbundet med visse overlappende karakteristika. Religion en kategori og ”religionene” er medlemmene av denne kategorien. De trenger ikke alle å dele noe felles, men benytter i stedet en ”pool of elements” som er typiske for religion, uten at noen av disse elementene er i seg selv nødvendige for eksistensen av en religion. Disse elementene, som er typiske trekk ved kategorien, kan en i ulik grad finne igjen blandt medlemmene, ”religionene”, selv om alle er en del av kategorien religion.

Hvis vi nå ser på magi, vil vi finne mange ulike tilnærminger til også dette begrepet. Studiet av magi er nesten like gammelt som studiet av religioner. I 1871 ga Edward B. Tylor ut boken *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. Synet på magi preges her av oppfatninger om at det er metoden det primitive mennesket bruker til å løse praktiske problemer. Dette utgangspunktet påvirket senere forskere og en av de første var James Frazer som med sin *the Golden Bough*¹¹¹ skiller magi fra religion ved at magi er mekanisk knyttet til kausalitet. Utøveren av magi tvinger fram et ønsket utfall, der en utøver av religion underkaster seg. I tillegg er en religiøs handling en kommunikativ handling, i motsetning til magi, som er instrumentell.

Med en slik tilnærming til Jeu2, vil det fortsatt være vanskelig å klassifisere den som noen av delene. Det er tydelig at alle utøverne i ritualet underkaster seg Faderen, og et offer blir ydmykt gitt til ham for å påkalle oppmerksomheten, så å si. Likevel bærer deler av ritualene også preg av tvang. Under bønner bruker Jesus imperative kommandoer når han tiltaler Faderen, og ritualet blir således et instrument for å rense disiplene for synd. Flere moderne forskere drar også fram imperative kommandoer som karakteriserende for magiske tekster. John Hull, for eksempel, mener at:

If the prayer compels the response, if the response comes because of the prayer rather than because of grace, then it is becoming magical.¹¹²

¹¹⁰ Saler, Benson. *Conceptualizing Religion*, Særlig kap.I-IV

¹¹¹ Første utgave kom allerede i 1890.

Selv om bønnen i de fire initieringsritene i Jeu2 kommanderer Faderen til å f. eks. lytte til bønnen, til å sende ulike makter for å bistå under ritualene og til å vise tegn i ilden, så er de ikke ut fra dette noe mer magiske enn Fadervår, der det også er imperative kommandoer, uten at forskere mener Jesus her overleverer et magisk rituale til sine tilhengere. Graf legger også til at:

The model of ritual communication follows the model of any communication: there are senders, receivers, and a message. Usually, the senders of the ritual message are also its agents, whereas the recipient is the social group that attends the ritual, and the message is always important for the group. In this scheme of communication, ancient magic assumes a slightly aberrant form: the group is missing.¹¹³

Han peker ut at en magiker jobber alltid alene. Bare i ytterst få tilfeller, finner vi at magiske papyri tillater for andre å delta, og sender og mottaker i magiske ritualer er derfor den samme. Dette argumentet tilsier også at ritualene i Jeu2 er av en religiøs snarere enn magisk art. Utøveren av ritualet gjør det for en gruppe. I teksten er det gruppen av disipler som er mottakere av det ritualet gir, mens Jesus er den som utfører det og virker som sender av beskjeden.

Når vi likevel finner elementer i Jeu2 som vanligvis er forbundet med magisk praksis, vil jeg gå tilbake til Benson Saler og hans konseptualisering av religion. La oss i stedet for å se på religion og magi som to separate og motsetningsfylte kategorier, se på magi som en av medlemmene i ”religionene” under kategorien religion¹¹⁴. Saler mener en skal bruke prototype-teori for å komme frem til ”pool of elements” som inngår i en kategori. For oss vil de religionene vi kjenner best og som vi er vokst opp med, særlig kristendommen være det mest prototypiske eksempel på hva en religion er. Magi har, som vi har sett, noen karakteristika som gjør at den skiller seg litt mer fra det vi oppfatter som prototypisk religion, men deler likevel nok elementer fra kategoriens ”pool of elements”. Magi kan ikke kalles en egen religion, slik de andre medlemmene i kategorien kan, men den vil inneholde så mange av de felles karakteristika at det vil være naturlig å sammenligne dem, samt å ha magi i denne

¹¹² Hull, John. *Hellenistic Magic*, kap 4.

¹¹³ Graf, Fritz, *Magic in the Ancient World*, s. 210.

kategorien. Jeu2 representerer et kristent-gnostisk syn og hører derfor også naturlig hjemme i kategorien religion, og er for meg mer prototypisk enn de fleste magiske besvergelses jeg har sett. Vi kan si at ritualene i Jeu2 er religiøse overgangsritualer som også tar i bruk noen av elementene som vanligvis er knyttet til magi.

Noen har også sett nærmere på kategorien ritualer, og vurdert om magiske ritualer burde være en fjerde kategori av ritualer, adskilt fra vedlikeholds-, forandrings- og kriseritualer.¹¹⁵ Som vi har sett i kapittel 6.1., er ritualene gode eksempler på forandringsritualer, og vil i en slik modell passe bedre her enn i en egen kategori for magiske ritualer.

6.3. Dåp

Tre av ritualene er, som vi har sett, dåpsritualer. Rammefortellingen i teksten er at Jesus døper disiplene sine tre ganger, i vann, ild og den Hellige Ånd, for at de skal være rensset og tilgitt for sine tidligere synder og forbrytelser før de skal stige opp gjennom aeonene og til slutt stige inn i Lysets rike. Disse tre dåpene kan ha tenkt å være det som er forespeilet i evangeliene:

Folket gjekk no i venting, og alle tenkte med seg at Johannes kanskje var Messias. Då tok han til ords og sa til dei alle: ”Eg døyper dykk med vatn. Men det kjem ein som er sterkare enn eg. Eg er ikkje ein gong verdig til å løyse sandalreima hans. Han skal døype dykk med Heilag Ande og eld...”¹¹⁶

Dåpen i kristendommen går helt tilbake til dens begynnelse, og den er allerede en etablert institusjon i brevene til Paulus. Ettersom kristendommen utviklet seg og fikk et sterkere fotfeste, ble dåpen til et initieringsrituale som begynte med katekumenatet, der dåpskandidatene over en periode før dåpen ble forberedt på dåpen gjennom læring, bønn og å lytte til preken sammen med andre som allerede var døpt. En periode med forberedelse før dåpen, ser vi allerede i det andre århundre i noen

¹¹⁴ Dette er en av refleksjonene min medstudent Jarle Haktorsen gjorde i sin Hovedfagsavhandling ved Universitetet i Bergen, 2005: Å konseptualisere magi: en refleksjon over magi, religion og kategorisering innen religionsvitenskapen

¹¹⁵ Jf. Thomassen, Einar. *Is Magic a Sub-Class of Religion?*, s. 59-60

¹¹⁶ Luk. 3:15-16

regioner.¹¹⁷ I det tredje århundre finner vi i *den Apostoliske Tradisjonen*¹¹⁸ detaljerte instruksjoner for katekumenatet. Her skal kandidatene granskes før de blir akseptert inn i katekumenatet som skal vare i tre år. På slutten av denne perioden må de gjennom enda en gransking for å bli bedømt som verdige å motta dåpen. Jeg har tidligere (se. kap 5.2. og 5.4.) drøftet mulighetene for at ritualene i Jeu2 også forutsetter en slik periode før initieringen der de som skal motta mysteriene studerer det grunnleggende i det gnostiske lære- og frelsessystemet som dette miljøet kan tilby sine initierte. Denne kunnskapen kan ha blitt testet i form av å vise en slags amulett (*psephos*) med et tall som korresponderer til en himmelsk makt.

Selv om vi ser mange likhetstrekk mellom dåpene i Jeu2 og den kristne dåpen, noe som gjør at vi må anta den kristne dåpen er en forgjenger for den kristen-gnostiske versjonen, finnes det likevel indikasjoner på at vannriter fantes i gnostiske samfunn, uavhengig av kristendommen. Det fantes jødiske dåpssekt med renselsesriter som antakelig har vært i kontakt med gnostiske bevegelser og disse har påvirket hverandre. Dette kan være en forklaring på noen av trekkene ved utføringen av dåpen i gnostiske miljøer, bl. a. i Jeu2: Den rensende funksjonen ritene har før oppstigningen og også idèen om initiering inn i de gnostiske mysteriers visdom¹¹⁹, selv om også de kristne brukte dåpen som initieringsrituale. Vi vet ikke så mye om disse jødisk-kristne dåpssektene, og det vi vet har vi fra de tidlige kirkefedrene og apologetikere¹²⁰ som førte en polemikk mot deres lære og skikker. I en studie gjort av Klijn og Reinik, viser de at mye av informasjonen fra kirkefedrene om disse jødisk-kristne sektene er svært misvisende og at de antakelig i stor grad har brukt hverandres skrifter som kilde da de skrev sine egne.¹²¹ Dette har ført til at det kartet over disse sektene som er blitt oss overlevert kan være feilaktig. Det er lite trolig at gruppen eller miljøet der Jeubøkene ble forfattet i var en slik jødisk-kristen dåpssekt, siden dåpen ikke er fokus, men snarere innvielsen til tilgang til høyere mysterier, nemlig oppstigningen gjennom aeonene og Lysets skattkammer. Likevel peker Klijn og Reinik ut trekk ved noen av

¹¹⁷ Didache 7:1. Tidspunktet Didache ble skrevet har vært omdiskutert, men det ser ut til at det er skrevet tidlig i det andre århundre. Oversettelse fra www.earlychristianwritings.com

¹¹⁸ Ekenberg, A. *Hippolytus: Den apostoliske tradisjonen*. Dette verket blir ofte oppgitt som skrevet av Hippolytus, men dette er ikke allment akseptert. Originalverket sirkulerte i latinske, koptiske, etiopiske og arabiske oversettelser og det er variasjoner innen disse versjonene, noe som gjør rekonstruksjonen vanskelig.

¹¹⁹ Rudolph, Kurt. *Gnosis*, s. 227

¹²⁰ Særlig Hippolytus, Epiphanius, Eusebius, Theodoret, Irenaeus o.s.v.

¹²¹ Klijn og Reinik. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*.

sektene som er interessante fordi en finner mulige paralleller i Jeu-bøkene og andre gnostiske verk med dåpsymbolikk.

I en imponerende studie av sethianske tekster, har John D. Turner sett nærmere på spor etter dåpsritualer¹²². Selv om disse tekstene gjør godt rede for sethiansk doktrine, er de mer hemmelighetsfulle når det kommer til ritualer. Likevel, mener Turner, kan vi se en godt utviklet dåpsrite under den mytologiske overflaten. Som sagt er ikke Jeubøkene en sethiansk tekst. Schenke, som først klassifiserte disse tekstene under dette navnet, hentet det fra polemikernes litteratur, baserte inkludering i denne kategorien på et sett med delte mytiske elementer som Jeubøkene ikke har:

- Sethianerne så på seg selv som "Seths rase".
- Seth er den gnostiske frelseren, alternativt er Adam frelseren av sin sønn, Seth. Begge kan ha et himmelsk og/eller jordslig aspekt.
- Det himmelske stedet for Adam, Seth og Seths rase er de fire aeonene: Harmozel, Oroiael, Daveithe og Eleleth.
- Autogenes er et av medlemmene i en hellig triade som Sønn av Faderen (ofte kalt den Usynlige Ånd) og Moderen Barbelo. Denne triaden er spesifikt sethiansk.
- Under de fire Lysene finner vi Demiurgen, Yaldabaoths rike.
- Opphavet til det Guddommelige menneske er resultatet av Yaldabaoths arroganse og straffen for hans hybris.
- I sethiansk mytologi finner vi en periodisering av historien: Tidsaldrene til Adam, Seth, de opprinnelige sethianerne og nåtiden.¹²³

Skriftet uten tittel i *Codex Brucianus* regnes som en sethiansk avhandling. Her finner vi referanser til Seth og de fire lysene, for eksempel. Jeu-bøkene nevner ikke Seth eller disse i det hele tatt, men har i stedet mye mytologi til felles med Pistis Sophia. Noe som kan tyde på en så langt ikke navngitt retning av gnostisk tanke.

Når vi ser på Turners artikkel, og sammenligner funnene hans i forbindelse med dåp med ritualene i Jeu2, er det likevel en del likheter.

¹²² Turner, John D, The Sethian Baptismal Rite.

¹²³ Jf. King, Karen. What is Gnosticism, s. 156-157

The texts gives on the impression that its importance lay primarily - though not exclusively – in the spiritual plane, an emphasis that seems characteristic of Christian and non-Christian baptizing circles throughout the first century. In particular, the Sethian baptismal water was understood to be of a celestial nature, a Living Water identical with light or enlightenment, and the rite itself became understood as an initiatory or even repeated ritual of cultic ascension involving enlightenment and therefore salvation.¹²⁴

Referansen til Levende Vann, eller Livets Vann kjenner vi igjen fra Vanndåpen i Jeu2. At dette skulle være ”identisk med lys eller opplysning” ligner også, da Livets Vann i vår tekst skal bringes fra Lysets rike av de 15 hjelperne til de 7 Lysjomfuene.

I mange av de sethianske tekstene ser ut til å referere til ritualer, spesielt til dåpsritualer. I mange tilfeller kan det tolkes dithen at disse ritualene er en slags utenomjordisk, mystisk opplevelse og ikke faktiske, gjennomførte ritualer. Andre bærer mer tydelig preg av å være skildringer av fysiske ritualer. Disse referansene har fått folk til å spekulere i om det har vært sethianske kongregasjoner eller sekter med en felles liturgi, siden et dåpsrituale skulle tilsi en form for organisasjon og følelse av fellesskap¹²⁵.

Det ritualet der refereres oftest til i de sethianske tekstene er ”de fem seglene”. Termen vitner om et slags femfoldig symbol eller besegling i navnet til himmelske makter som på en eller annen måte markerer at den beseglede er under de maktenes beskyttelse. Her ser vi også noe som ligner på elementer fra ritualene i Jeu2. Det kan minne om seglene som disiplene får ved avslutningen av ritualene, når de får disse seglene tegnet på pannene for å markere at de har vært med på et vellykket rituale og nå har fått en forandring i status. Vi kan selvfølgelig ikke si at vi i Jeu2 har med å gjøre de fem seglene fra sethianske dåpsriter, men det kan godt være at sethianerne har gjort noe lignende som gruppen bak Jeu2, muligens fordi de har hatt kontakt eller har blitt påvirket fra noenlunde de samme stedene når liturgien først ble utviklet, eller begge deler. Det Jeu2 også har til felles med mange av de sethianske tekstene, er fasinasjonen for himmelske reiser. Forskjellen er likevel slående når det kommer til komposisjon av skriftene. Mange av skriftene som er klassifisert som sethianske, er

¹²⁴ Turner, John D. *The Sethian Baptismal Rite*, s 1-2.

for det meste fortellinger tykt smurt inn med doktrine, filosofi og mytologi. Jeubøkene er mye mer eksplisitte i sin beskrivelse av riter, og dette gjør Jeubøkene til et verk i særklasse når en skal studere gnostiske ritualer generelt, selv om det kanskje ikke er like spennende å lese den repetitive og oppramsende teksten i Jeu2 som å finne skjulte meninger i myter og fortellinger i andre skrifter.

¹²⁵ Williams, Michael Allen. *Rethinking "Gnosticism"* s. 91.

Kapittel 7: Ritualene i praksis.

I dette kapittelet skal vi forsøke å si noe nærmere om menneskene som forfattet Jeu2. Hvis ritualene som vi har sett på, faktisk ble gjennomført, må det ha vært et miljø, enten i form av en sekt eller en bevegelse der flere kongregasjoner har delt samme grunntanker, som har brukt denne typen ritualer som initieringsritualer. Det er tydelig at Jeu-bøkene og Pistis Sophia deler mye av læren og at disse har oppstått i svært like miljøer. Andre gnostiske verk tar for seg mye av de samme temaene, men en må likevel være forsiktig med å se på gnostisisme som en enhetlig religiøs retning og en avart av kristendom som er blitt ”forurenset” gjennom synkretisme av kjetterske idèer. Tross alt har Jeu-bøkene og Pistis Sophia mer til felles med ”mainstream” kristendom på denne tiden enn med en del av de såkalte gnostiske skriftene fra Nag Hammadi.

7.1. Ritualenes gjennomførbarhet

Før vi sier noe mer om menneskene som har utført ritualene i Jeu2, må vi se nærmere på om det er sannsynlig at de faktisk har vært gjennomført i det hele tatt. Slik teksten er skrevet, er den ikke en ren instruksjon for hvordan utføre ritualer, men en fortelling der Jesus utfører disse ritualene for disiplene sine.

Først av alt må vi spørre om det er fysisk mulig å gjennomføre dem. Her kan vi med stor sikkerhet svare ja. Med noen få unntak har vi så godt som identifisert alle planter/materialer som ramses opp i forbindelse med ritualene og det er referert til dem i andre kilder fra antikken, så de har vært tilgjengelige også, hvis en har tilgang til et handelssted. Mange av dem har nok vært eksotiske og vanskelige å få tak i, for ikke å snakke om kostbare. Å bruke kostbare materialer i ritualene vil, som sagt, bidra til å øke offerets legitimitet og hellighet. Det er ofringer til Faderen, og om noen er verdig et kostelig offer så er det han. Det står også i teksten at Jesus gir disiplene av ofrene, og hvis dette er blitt fulgt har det nok vært et ekstra rekrutteringsargument for gruppen som kunne tilby dette.

De øvrige elementene som inngår i ritualer – segl, psephoi, linkjortler og bønn, skulle heller ikke by på særlige praktiske vanskeligheter for den praktiske gjennomføringen.

Et annet spørsmål her er om ritualet er blitt utført slik det er fremstilt, i en gruppe som i rammefortellingen, eller om teksten har vært til bruk i individuell meditasjon eller studier av gnostiske idèer. For meg ser avhandlingen mest ut som en slags ritualhåndbok pakket inn i en ganske tynn rammefortelling. Dette kan ha blitt gjort av flere årsaker. Forfatteren kan ha vært en som utførte disse ritualene eller en som har mottatt dem og ønsket å skrive ned hva som skjedde slik at de kan gjentas. Å hylle dem inn i en rammefortelling om Jesus som utfører ritualer med disiplene sine og siden gir dem hemmelig lærdom kan ha blitt gjort enten for å gi kunnskapen mer legitimitet. Hvis det var Jesus selv som etterlot denne læren og som først utførte mysteriene er det klart at alt som står der får en ekstra hellig glans. Det kan også være at fortellingen er ment å skjule innholdet slik at uvedkommende som får tak i boken ikke skal reprodusere ritene og stjele lærdommen.

7.2. Kodeksen

Som jeg forklarte i kapittel 1, ble kodeksen som inneholder Jeu-bøkene kjøpt i Medinet-Habu nær Theben av den skotske oppdageren James Bruce. De to Jeu-bøkene er bare to av flere avskrifter av tekster i denne kodeksen. Jeu-Bøkene og *skriftet uten tittel* er de tre tekstene som er overlevert på koptisk¹²⁶, men det var også etiopiske og arabiske tekster sammen med dem¹²⁷. Vi kan regne med at skriftene kom fra en grav. Området rundt Theben er fullt av gravkamre fra faraonisk tid og det er vi finner bl. a. Kongenes Dal og området ble antakelig besøkt ofte også i antikken, noe mengder av grafitti på latin, gresk, koptisk og andre språk skulle kunne bevise.

Hva er så bakgrunnen for at denne bunken med papyrus er blitt lagt i en grav? Og hvem var i så fall personen(e) som var gravlagt med dem? Det er min tro at vi her har å gjøre med en samler. I senantikken, når kristendommen ble styrket, ble gnostiske, kjetterske retninger forbudt, og mange av skriftene ble brent, i en del tilfeller også sammen med eieren av skriftet. Det samme skjedde med magiske bøker og papyruser som ble systematisk lett fram og ødelagt i de første kristne århundrene. I Apostelgjerningene 19:19 fortelles det om en slik brenning av magiske bøker da

¹²⁶ Mange av papyrussidene er fragmentariske, men det har antakelig vært flere koptiske verk i kodeksen som nå er ødelagt. Fragmenter av hymner har Schmid puttet inn i teksten andre steder.

Paulus var i Efesos, og i følge Suetonius skal Augustus ha beordret brenningen av 2000 magiske skriftruller i år 13 f. v. t.¹²⁸ Mye av den gnostiske litteraturen er derfor tapt for oss i dag, men ikke alt er borte. I senantikken må det ha fantes mennesker som samlet sammen slike skrifter som fortsatt var tilgjengelige. Nag Hammadi – funnet er et godt eksempel. Her ble tretten kodekser funnet i en forseglet leirkrukke i 1945. Innholdet i skriftene i kodeksene varierer voldsomt, og det er en gåte hvorfor akkurat disse tekstene ble plassert sammen i sine respektive kodekser og hvorfor akkurat disse kodeksene er blitt valgt ut til å bli begravd sammen i leirkrukken. En utbredt teori er at de ble begravd av munkene fra et nærliggende kloster fordi tekstene var kjetterske og de derfor måtte gjemme dem.

Codex Bezae har med stor sannsynlighet også vært en slik samling. At disse tekstene er blitt begravet med sin eier, eller gjemt bort av mennesker som var redde for å være besittelse av kjetterske tekster, kan forklares med at slike tekster, og ikke minst bøker var svært kostbare. Det var jo ikke uvanlig at folk ble begravd med ting som var verdifulle og kjære for dem i livet. Uansett ville disse skriftene ha vært alt for dyrebare til å ødelegge. I beretningen om bokbrannen i Efesos når Paulus var der, som jeg nevnte ovenfor, er det tatt med at bøkene som ble brent var verd over 50.000 sølvpenger¹²⁹. Dette kan ha vært årsaken til at munkene ved klosteret nær Nag Hammadi begravde kodeksene i stedet for å bare brenne dem – det er snakk om håndskrifter produsert med, på den tiden, dyre materialer.

Det er likevel ikke godt å si om den opprinnelige eieren av Codex Bezae praktiserte de religiøse idèene som skriftene inneholder, eller om hun bare samlet på bøker generelt for å lese dem som et tidsfordriv eller å vise dem fram som en skatt i sitt lille private bibliotek. Det er også de som samlet magiske, gnostiske og kjetterske skrifter for å gjøre narr av dem. Det er hvertfall helt sikkert at Jeu-bøkene i Codex Bezae ikke er det originale verket, siden det er oversatt fra gresk. Hvor mange ganger denne oversettelsen er blitt kopiert før versjonen vi finner i Codex Bezae er umulig å si.

¹²⁷ De etiopiske og arabiske tekstene er bare nevnt såvidt i mine oversettelser. Hva disse omhandlet er meg derfor ikke kjent.

¹²⁸ Denne informasjonen har jeg fra forordet i Betz. *The Greek Magical Papyri in Translation*, s. xli

7.3. Trekk ved en tenkt gnostisk sekt

Ut fra teksten kan vi si det følgende om en tenkt gruppe/sekt bak læren og ritualene presentert i Jeu2:

- Både kvinner og menn har vært tillatt som medlemmer. De har antakelig utført ritualene sammen.
- For å kunne bli med i sekten og motta mysteriene måtte en forlate samfunnet, familie og materielle samt sosiale goder, nesten som en munk eller nonne.
- Dette innebærer en viss grad av askese
- Det de lærte i sekten var hemmelig og ikke ment for utenforstående.
- Målet for et medlem var å til slutt motta de høyeste mysteriene som handler om en himmelsk reise, en oppstigning gjennom aeonene og inn i Lysets rike der frelse venter.

7.3.1. Kvinner og menn

I bl. a. begynnelsen av Jeu2 er det referert til de tolv disiplene med de kvinnelige disiplene:

Jesus sa til sine disipler som hadde samlet seg med ham, de tolv med de kvinnelige disiplene. ”Stå rundt meg, mine tolv disipler og kvinnelige disipler, sånn at jeg kan si til dere de store mysteriene til Lysets skatt.”¹³⁰

Det er nesten så det blir gjort et poeng ut av at de kvinnelige disiplene er med og at de skal motta mysteriene på lik linje med mennene. I Pisis Sophia, som tydeligvis kommer fra det samme miljøet som Jeubøkene, brukes også denne uttrykksmåten, og under diskurser her, kommer ofte kvinner med spørsmål til det som Jesus lærer bort. Sannsynligvis har altså både kvinner og menn vært akseptert inn i sekten, og de har også vært likestilt i forhold til muligheter og rettigheter.

¹²⁹ Ap.Gj. 19:19

¹³⁰ Codex Bezae Cantabrigiae, s. 54

7.3.2. Munker og nonner?

I mange gnostiske tekster finner vi at gnosis er bare for en liten gruppe utvalgte, opplyste mennesker. Det er derfor foreslått at gnostiske samfunn bestod for det meste av den intellektuelle eliten som ville finne en vei til frelse utenom den voksende ”ortodokse” kristne kirken. For å ta del i mysteriene til sekten rundt Jeu2, var en antakelig nødt til å ta det seriøst. Å oppnå nok gnosis til å bli frelst krevde disiplin og dedikasjon. Det er oppfordret til å kutte alle bånd til det samfunnet en er vokst opp i før en får motta mysteriene¹³¹. Dette er også en referanse til det nye testamente der Jesus sier at de som har gått fra gård og grunn, familie o.s.v. for å følge ham, skal få det tilbake mangefold i himmelen. Dette er en oppfordring til et ideal som dette miljøet tydeligvis har tatt opp. Ting tyder på at de har sett på seg selv som de sanne videreførerne av en apostolisk tradisjon og at de har prøvd å etterleve dette i kultlivet. En kan se for seg at sekten også er lagt opp etter et slikt mønster, med en eller flere lærere som har en sirkel av studenter og kandidater rundt seg som lytter til ordet og studerer læren i bøkene til sekten.

7.3.3. Skjult visdom

Læren som blir presentert i Jeu2 er tydeligvis ment for en utvalgt elite. Det kan hende at denne eliten så på seg selv som arvtagere etter disiplene, i hvert fall kan rammefortellingen hinte til dette. I praksis vil øvrighetspersonen i en sekt av dette slaget, en prest, ta rollen som Jesus i ritualene, og kandidatene tar rollene som disiplene. Den hemmelige læren blir så gitt på samme måte som Jesus lærte disiplene sine i bibelen.

Hvis vi skal tolke Jeu2 bokstavelig som rettledende for medlemmer av en slik sekts liv, kan vi lese at unnskapen og mysteriene du vil motta her, er hemmelig. Jesus anmoder disiplene sine om å vokte kunnskapen og ikke si den videre til noen:

...ikke gi dem til noen mann, bortsatt fra hvis han er dem verdig. Ikke gi dem til far eller mor eller bror eller søster eller slektning eller for mat eller for drikke eller for en kvinne eller for gull eller for sølv eller for noenting som helst av denne verden. Vokt dem og gi

dem ikke til noen som helst for gods av hele denne verden. Ikke gi dem til noen mann eller kvinne som er i troen til disse 72 arkontene, eller som tjener dem. Gi dem heller ikke til dem som tjener den store arkontens 8 makter, som er de som spiser sin urenhets menstruasjonsblod og menns sæd, mens de sier: ”Vi har kjent den sanne kunnskapen og vi ber til den sanne Gud.” Men deres Gud er ond.¹³²

Denne lange oppramsingen av personer som en ikke skal gi kunnskapen videre til høres nærmest ut som en ed, og det er ikke umulig at en kandidat måtte sverge en lignende ed før han ble akseptert. Det har likevel ikke hindret Jeu2, med alle dens hemmeligheter og ritualer i å bli kopiert og muligens distribuert blant ikke-medlemmer av trossamfunnet. Likevel er deler av teksten, som vi har sett, uforståelig for oss. Hva er, for eksempel meningen bak tallene på psephosen? Og hva skjuler seg bak alle de merkelige ordene og navnene som vi så hendig har puttet i kategorien *voces magicæ*? Det er en mulighet for at dette er gjort bevisst for at en utenforstående person ikke skal kunne utføre mysteriene i teksten ”riktig”.

7.3.4. Lære

Mange gnostiske tekster handler om himmelske reiser, oppstigninger gjennom aeonene og å få skue himmelriket i all sin glans. Både Zostrianos og Allogenes var rettet mot den mystiske platonismen i Alexandria der det fantes sirkler som tydeligvis var fascinert av mulighetene for slike oppstigninger¹³³. De hadde også muligens tilgang til jødiske spekulasjoner om de syv himlene, slik vi finner i f. eks. hekhalot-litteraturen.

Det er ikke umulig at Jeubøkene ble til i Alexandria i disse miljøene. Det kan forklare hvorfor de til en viss grad ligner på de sethianske tekstene og ritualene. Læren kan så ha videreutviklet seg i en annen retning, og en kopi av boken kan lett ha blitt fraktet ut av Alexandria, for å ende opp i en grav nær Theben.

¹³¹ jf. Sitatet i 6.1.

¹³² Codex Brucianus, s. 55

Kapittel 8: Oppsummering og konklusjoner

De to Jeubøkene i Codex Brucianus har fått lite oppmerksomhet i forskningen på gnostisisme, spesielt etter at Nag Hammadi-funnet bragte mye nytt materiale til forskerne. Det eneste nevneverdige arbeidet som er gjort på verket, er av Carl Schmidt, som transkriberte og oversatte det. Han argumenterte også for at to av skriftene i Codex Brucianus er de samme som Pistis Sophia refererer til som de to Jeubøker, men dette er antakelig en feilaktig observasjon.

I denne oppgaven har vi ikke tatt grundig for oss hele kodeksen, men bare en liten del av Andre Jeubok som beskriver fire ritualer – tre dåpsmysterier og en eksorsisme kalt ”mysteriet som tar bort arkontenes ondskap”. Disse har antakelig vært utført som initieringsritualer for en eller flere sekter som har fulgt læren i Jeubøkene og lignende skrifter. Ritualene passer godt inn i Van Gennep og Turners modell for overgangsriter med tre fasene adskillelses, liminal- og integrasjonsfasen. Vi har også sett at ritualene er religiøse riter snarere enn magi. Teksten vitner om en gruppe kandidater som under ritualene mottar mysterier fra et religiøst overhode som utfører de vesentlige kulthandlinger. En magiker vil i de fleste tilfeller være både sender og mottaker i den rituelle konteksten.

Likevel ser vi at det er elementer i ritualene som vi ofte forbinder med magiske tekster. Vi bør derfor heller se magi som en undergruppe av religion som kategori som også Jeu2 er en del av. Dermed ser vi at Jeu2 kan ha tatt opp i seg elementer fra mer magiske tradisjoner, som er mindre prototypiske for religion enn f. eks. de elementene Jeu2 har fra kristendommen.

Ritualene følger noenlunde det samme mønsteret i alle de fire tilfellene:

- Vi har først en forberedelsesfase der kandidatene kler seg i rituelle klær, her en kjortel av lin. Et offer gjøres klart. I denne kulten ofres ikke dyr - Det er planter og røkelse som legges på alteret. Offeret (thysia) betegnes i teksten som et brennoffer og røyken stiger opp mot himlene til Faderen.

¹³³ Perkins, PHEME. *The Gnostic Dialogue - The Early Church and the Crisis of Gnosticism*, s. 40

- Når det rituelle rom er avklart og renset, og kandidatene er klar, kan selve ritualet begynne, men først må kandidatene vise seg verdige å motta mysteriene og bli døpt. Dette gjøres ved at de holder en liten stein, en psephos, i hånden med et tall skrevet på. Dette tallet har en tilknytning til en makt, og vi har diskutert muligheten for at det fantes et system med segl, navn og tall som symboliserte himmelske makter. Det er mulig at deltakerne har studert dette systemet i en periode før dåpsritualene, og at disse psephosene er en test for å se om kandidaten er klar for de høyere mysterier. Etter at presten har kontrollert at psephosen er korrekt, viser de kandidaten et segl, som kandidaten skal kunne navnet og betydningen av. Når disse tingene er i orden, kan ritualet begynne.
- Presten sier ut en bønn til faderen på vegne av kandidatene. Den begynner alltid med: "Hør meg, min Fader, alle farskaps Far, du ubegrensede Lys..." Videre oppgir han hva han ønsker at Faderen skal gjøre for kandidatene. Det kan være å tilgi eller rense synder og forbrytelser, å sende en himmelsk makt med vann til dåpen eller å tvinge arkontene til å fjerne sin ondskap. I bønnen er det også *voces magicae*, for oss uforståelig ord og som i dette skriftet for det meste er hemmelige navn.
- Til slutt ber presten om at et tegn skal vise seg i ilden til offeret. I vanddåpen og den Hellige Ånds dåp skjer i tillegg at vinen i en krukke vin blir til vann, og dette vannet blir så brukt til å døpe disiplene. Tegnet i ilden tar form av et segl som tegnes på pannen til disiplene og denne handlingen avslutter ritualet.

I teksten blir det fremstilt som om ritualene blir utført rett etter hverandre i tid, men om noen har utført disse ritualene i en gnostisk sekt, er det lite trolig at det ble gjort på denne måten. Vi kan ha å gjøre med et gradssystem, som vi også finner i f.eks. Mithraskulten. Da markerer hvert av ritualene en overgang fra en grad til en annen. Å stige i gradene innad i sekten vil gi en tilgang til stadig mer komplisert og opphøyet lærdom.

Vi har sett nærmere på alle de små elementene som ritualene er gjort opp av. Vi har sett på hver enkelt plante og ingrediens i offeret og ritualene ellers og hvilke makter som blir påkalt i bønnen og hva de kan ha vært for medlemmene i sekten. Vi har også sett nærmere på seglene som er oppgitt og gjettest på hva de kan ha symbolisert og hvorfor de ser ut som de gjør. Det som hvertfall er tydelig, er at alle disse små

elementene er inkorporert i ritualene med omhu. Mange av dem har hatt symbolsk mening og må ha vakt sterke assosiasjoner hos menneskene i den rituelle situasjonen som jo opplever dette som liminale personer, oppslukt for en tid av den rituelle og hellige topos. For eksempel har vi sett at den Hellige Ånds dåp inneholder mange elementer som er tilknyttet en bryllupssymbolikk. Det kan her ha vært intensjonen å vekke assosiasjoner til ”brudekammeret” som opptrer i andre kristen - gnostiske sammenhenger der sjelen tenkes å gifte seg med Jesus Kristus. En kan i det minste se at i disse ritualene er antakelig ingenting tatt med på slump. Symboler og virkemidler er valgt ut og tatt med der de er oppført for å høyne opplevelsen til deltakerne og å øke følelsen av liminalitet og fellesskap under ritualene.

Studiet av gnostisisme har vært mye preget av å finne systemer og å klassifisere tekster sammen med hverandre. Det har vært en del forskning på ritualer, spesielt de siste årene og det er nok mer i vente fremover. Ritualene i Jeu2 av de mest eksplisitt forklarte gnostiske ritualer jeg har sett i noen tekst, og det får meg til å lure på om manuskriptet i utgangspunktet har vært en slags ritualhåndbok – en huskeliste for de som skulle utføre dem. I denne oppgaven har jeg sett nærmere på de fire initieringsritualene som står beskrevet i Codex Brucianus, og jeg har med det forhåpentligvis klart å bringe litt mer klarhet i hva Jeubøkene faktisk dreier seg om og også litt om gnostiske ritualer generelt.

Litteraturliste:

Berg, C. *Græsk-Dansk ordbog til skolebrug. Anden forkortede udgave*. København: Nordisk Forlag 1998

Betz, Hans Dieter. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells. Second Edition*. Chicago: University of Chicago Press 1992

Bibelen. Oslo: Bibelselskapets Forlag 1986

Crum, W.E. *A Coptic Dictionary*. Oxford: Clarendon Press 1939

Dioskorides (Guther, Robert T. editor), *The Greek Herbal of Dioscorides*. New York: Hafner Publishing Co. 1968

Ekenberg, A. *Hippolytos. Den Apostoliska Traditionen*. Uppsala: Katolska bokförlaget 1994.

Frankfurter, David. Narrating Power: *The Theory and Practice of the Magical 'Historiola' in Ritual Spells i Ancient Magic and Ritual Power*, (red.) Meyer, Marvin og Mirecki, Paul. Leiden : E.J. Brill. 1995

Graf, Fritz, *Magic in the Ancient World*. (Overs. Philip, Franklin) Cambridge: Harvard University Press 1997. (Orig. *Idéologie et Pratique de la Magice dans l'Antiquité Gréco-Romaine* 1994)

Grieve, M., *A Modern Herbal*. Finland: Random House Publishers Ltd. 1973

Hull, John. *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*. London: 1974

King, Karen, *What Is Gnosticism?* Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press 2003

Klijn, A.F.J. og Reinik, G.J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden: Brill 1973

Lambdin, Thomas O. *Introduction to Sahidic Coptic*. Macon Ga.: Mercer University Press 2000 (1983)

Lesses, Rebecca. *The Adjuration of the Prince of the Presence: Performative Utterance in a Jewish Ritual i Ancient Magic and Ritual Power*, (red.) Meyer, Marvin og Mirecki, Paul. E.J. Leiden: Brill 1995

MacDermot, Violet, *Pistis Sophia*. N.H.S. IX, Leiden: E.J. Brill 1978

MacDermot, Violet, *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*. N.H.S. XIII, Leiden: E.J. Brill 1978

Martin, Luther H. *Hellenistic Religions. An Introduction*. New York: Oxford University Press, 1987

Olsson, Tord. *Iransk Religion i Gyldendals Religionshistorie. Ritualer, mytologi, ikonografi*. (red.) Jensen, Tim; Rothstein, Mikael og Sørensen, Jørgen Podemann. København: Gyldendal 1997

Perkins, PHEME, *The Gnostic Dialogue. The Early Church and the Crisis of Gnosticism*. New York: Paulist Press 1980

Plinius (Oversatt av Jones, W.H.S), *Pliny, Natural History (with an English translation in ten volumes)*. London: Harvard University Press, 1956

Robinson, James M. (editor), *The Nag Hammadi Library in English*. Leiden og San Fransisco: E. J. Brill, 1977

Rudolph, Kurt. (Overs. Wilson, Robert McLachlan) *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. San Fransisco: Harper 1987. (1st ed: *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer Spätantiker Religion*, 1977)

Saler, Benson. *Conceptualizing Religion. Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. New York: Berghahn Books 2000

Schmidt, Carl, *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*. Texte und Untersuchungen zur Gesch. Der altchristl. Literatur VIII. Band, Leipzig 1892

Scholem, Gershom G. *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*. New York: The Jewish Theological Seminary of America (2nd improved ed, 1965)

Scholem, Gershom G. *Major Trends in Jewish Mysticism*. London: Thames and Hudson 1955

Schmidt, Carl, *Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher Jeû, Unbekanntes altgnostisches Werk*. Koptisch-gnostische Schriften Bd. 1, Leipzig : Hinrichs 1905

Thomassen, Einar. *Is Magic a Subclass of Ritual?*, i *The World of Ancient Magic: Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997*. (Papers from the Norwegian Institute at Athens 4) Red. Jordan, David R; Montgomery, Hugo; Thomassen, Einar. Bergen: The Norwegian Institute at Athens 1999

Turner, John D. *The Sethian Baptismal Rite*. SBL Annual Meeting, November 18, 2000

Turner, Viktor W. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine 1969

Van Gennep, Arnold, *Rites De Passage – Overgangsriter*. (Overs. Ringen, Erik) Oslo: Pax Forlag 1999. (Orig. *Le Rites de Passage*, Paris 1908)

Versnel, H.S. *The Poetics of the Magical Charm: An Essay on the Power of Words i Magic and Ritual in the Ancient World*. (red.) Meyer, Marvin og Mirecki, Paul. Leiden: Brill 2002

Williams, Michael Allen, *Rethinking "Gnosticism". An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1996

Zaidman, Loius Bruit og Pantel, Pauline Schmidt (translated by Cartledge Paul) . *Religion in the Ancient Greek City*. Cambridge University Press, 2002

Nettsteder:

www.earlychristianwritings.com

The Internet Sacred Texts Archive: <http://www.sacred-texts.com/index.htm>

Nag Hammadi-skriptene online: <http://www.gnosis.org/naghamm/nhl.html>

English-Coptic Lexicon: <http://mycopticchurch.com/coptic/lexicon.asp>